
ЖАН
ДЕЛЮМО
УЖАСЫ
НА ЗАПАДЕ
ГОЛОС

ЖАН
ДЕЛЮМО

УЖАСЫ НА ЗАПАДЕ





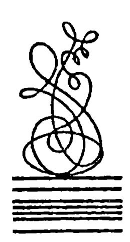
МОСКВА
ГОЛОС
1994

ББК 84.4
Д 29

Издание подготовлено и осуществлен
при поддержке Министерства Иностранны
Франции и Отдела Культуры, Науки и Те
посольства Франции в России

Д $\frac{4703010400 - 57}{M800(03) - 94}$ Без объявл.

ISBN 5-7117-0113-4



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ВСЕВОЗМОЖНЫЕ РАЗНОВИДНОСТИ СТРАХА

'лава I

;ТРАХ ВЕЗДЕСУЩ

!. Море изменчивое, страхом переполненное 'Маро, Жалоба 1-я)

В Европе начала Нового времени повсюду царил явıый или скрытый страх. Это характерно для любой циıилизации, технически плохо оснащенной для отражеıия натиска окружающих его врагов. Но во Вселенной ıрошлого времени есть пространство, где историк на:ерняка найдет проявление страха без всяких прикрыий. Это пространство — море. Для тех, кто был очень мел — для первооткрывателей эпохи Возрождения и ıх последователей,— море представляло собой вызов удьбе. Но для большинства оно долгое время было метом разочарования и страха. От древности до XIX века, от Бретани до России — повсюду существуют послоицы, предостерегающие людей от опасностей в море. Iатиняне говорили: «В море хорошо, но ближе к берегу учше». Русская поговорка гласит: «Море хвалить, сидя а печи, да есть калачи». Один из персонажей коллокиума «Кораблекрушение» Эразма восклицает: «Довеиться морю — это безумие». Даже в такой морской гране, как Голландия, было известно изречение: «Лучıе ехать в разбитой телеге по полю, чем плыть на ноом корабле по морю», в чем выражается защитная рекция «земной» цивилизации, доказанной и подтвержэнной опытом тех, кто осмелился удалиться от эрегов земли. Рассуждения Санчо Пансы: «Кто хочет аучиться молиться, должен выйти в море»,— в разичных вариантах можно найти в любом уголке Евроы. Иногда, как, например, в Дании, они не были лиıены юмора: «Кто не умеет молиться, должен в море ыйти; кто не может спать, должен в церковь прийти».

Неисчислимы бедствия, причиняемые этим огромным водным пространством: это и черная чума, конечно, затем набеги норманнов и сарацин, а позднее барбаресков. Легенды о погруженном в море городе Ие, органе, играющем «День гнева», напоминают нам о бурных наступлениях моря. Море было враждебно: оно было опасно прибрежными зыбучими песками и рифами, ураганными ветрами, уничтожающими посевы. Но морская гладь без малейшей волны была не менее опасна. Штиль на море, «вязкий, словно болото», мог означать для моряков смерть от голода или жажды. В течение длительного времени море принижало человека, который перед морем и в море казался слабым и маленьким. Моряков сравнивали с горцами или жителями пустынь. Бушующее море внушало людям страх, особенно селянам, которые старались не смотреть на море, если случай приводил их к его берегам. После греко-турецкой войны 1920—1922 гг. крестьяне, изгнанные из Малой Азии, вернулись на остров Сунион. Они построили свои дома, повернув их к морю глухой стеной. Возможно, это защита от ветра, но верно и то, что жители не хотят видеть в течение всего дня постоянную опасность волн.

На исходе средневековья западный человек был предупрежден об опасности моря не только мудрыми пословицами. Об этом его предупреждали также поэтические произведения и рассказы путешественников, а именно паломников в Иерусалим. От Гомера и Вергилия до «Франсиады» и «Лузиады», во всех эпопеях есть описание бури. То же можно сказать о средневековых романах (Брут, «Тристан...» и т. д.). В последнем романе именно буря разлучает Изольду со своим возлюбленным. Существует ли более банальный сюжет, чем гнев моря? Спокойное море вдруг начинает бушевать. Оно рычит и огрызается. К нему применимы все метафоры гнева, все символические сравнения животной злобы и неистовства. По сути, психология гнева очень разнообразна и многогранна. Психические проявления состояния гнева многообразнее, чем любви. Поэтому пословиц и поговорок о бушующем море больше, чем о спокойном. Однако буря на море — это не только литературный сюжет и символ человеческой жестокости. О бурях повествуют

все хроники мореплавателей к Святой Земле. В 1216 году епископ Жак де Витри отправился в Сен-Жан д'Акр. Около Сардинии море разбушевалось и корабль неизбежно должен был столкнуться с другим кораблем. Поднялся крик, люди со слезами раскаяния торопились исповедаться. Но Бог сжалился над попавшими в беду. В 1524 году Людовик IX, королева и Жуанвиль возвращались после 7-го крестового похода из Сирии во Францию с оставшимися в живых крестоносцами. Ураган начался, когда уже был виден Кипр. Ветер был таким сильным и страшным, неизбежность кораблекрушения такой очевидной, что королева стала молиться Николаю Угоднику, обещая за спасение принести щедрые пожертвования. «Святой Николай,— рассказывала она,— уберег нас от этой опасности, потому что ветер стих».

В 1395 году из Иерусалима возвращался барон д'Англюр. И снова недалеко от Кипра внезапно началась страшная буря, длившаяся четыре дня. «Воистину нет большего мужества, чем знать, что гибель неизбежна. Клянусь, мы не были новичками в море и пережили много бурь. Но никогда не испытывали такого большого страха, как в этот раз».

В 1494 году миланский каноник Казола тоже отправился к Святой Земле и был настигнут бурей дважды: второй раз на обратном пути. Ветер обрушился на моряков со всех сторон, им ничего не оставалось, как свернуть паруса и ждать. Казола рассказывает: «На следующую ночь море так бушевало, что все потеряли надежду на спасение. Я повторяю: никто не хотел *там* оставаться». Монах Феликс Фабри, который путешествовал морем в 1480 году, пишет: «Если человек пережил бурю и чуть не умер голодной смертью, то, вернувшись в порт, он предпочтет скорее добраться вплавь до берега, чем остаться на борту корабля».

Как вымысел, так и летопись действительных событий дают один и тот же стереотип представления бури на море. Она неожиданно налетает, внезапно утихает, при этом свет меркнет, ветер дует со всех сторон, гремит гром и блещут молнии.

Рабле так описывает бурю: «Небо раскалывалось громом и молниями, дождем и градом. Воздух потерял прозрачность и стал густым, свет померк, насту-

пил мрак, и видно было лишь сверкание молний и их отблески на тучах» (Quart livre, XVIII).

В «Лузиаде» Камоэнс говорит устами Васко да Гама: «Долго рассказывать об опасностях моря: о страшных внезапных бурях, раскатах грома от одного края неба до другого, сотрясающих весь мир, черных ливнях и мрачных ночах. Для меня это было бы большим, но тщетным испытанием: люди не могут себе это представить, даже если бы я кричал об этом».

Для путешественников той эпохи буря всегда была внезапной, со смерчами, огромными, поднимающимися из самой пучины волнами, грозой и мраком. Часто она продолжалась три дня — именно такое время пробыл Иона в чреве кита — и всегда сопровождалась смертельной опасностью. Поэтому моряки, покидая гавань, всегда испытывали чувство страха. В доказательство можно привести английскую песню моряков конца XIV и начала XV века:

Земные радости ты позабудь
И тех, кто стоит у причала,
В открытое море мы держим путь,
Нас ждут тоска и печали.

Страхом полна душа моряка,
Когда он в открытом море,
Пока не увидит он берега
Сендвича или Бристоля.

Вернемся к книге Камоэнса: накануне отплытия в 1497 году Васко да Гама говорит: «Снабдив себя всем, что необходимо и требуется для этого путешествия, приготовим наши души к смерти, которая всегда бродит рядом с моряком».

Таким образом, можно лучше понять необыкновенное хладнокровие первооткрывателей эпохи Возрождения, которые постоянно должны были бороться со страхом своих моряков. К тому же технический прогресс в навигации имел противоречивые последствия. С одной стороны, картография, точные расчеты широты и долготы, кораблестроение и навигационные средства позволяли совершать длительные морские путешествия. Негативной стороной длительного плавания были порча продуктов и недостаток пресной воды, тропические болезни, страшные тайфуны южных морей, рост смертности и заболеваемости. Даже в конце XVI века мореходы, совершившие

трансокеанические путешествия, считали, что нет большей опасности, чем море.

В «Истории нескольких занятных путешествий», вышедшей в 1600 г. в портовом городе Руане, есть такое рассуждение:

«Конечно, многие опасности грозят человеческой жизни. Но самые большие, самые частые и постоянные опасности подстерегают того, кто путешествует по морю. Они многочисленные и разные, ужасные и неотвратимые, всеобщие и каждодневные. Каждую минуту они грозят смертью, и нет никакой уверенности остаться в живых... Каждый здравомыслящий человек, совершивший морское путешествие, знает, что только чудом ему удалось избежать опасностей, которые стояли на его пути. Еще древние говорили, что «для мореходов расстояние между жизнью и смертью не шире трех-четырех вершков». Каждый день моряков поджидает столько несчастий, что даже страшно думать об этом».

Хотя горы тоже внушали людям страх, они, по словам Шекспира, «по сравнению с волнами не более, как бородавки на теле Земли». Педро Нино говорит «об огромных волнах, из-за которых не видно луны». Экспедиция Васко да Гама почти достигла цели, когда поднялся ураган. Камоэнс пишет: «Морская пучина то раскрывалась до самой преисподней, то яростной волной поднималась до неба». Страх моря может служить своеобразным эталоном, составляющими которого являются сожаление о земле как о безопасном месте и обращение к Богу (но чаще к святым угодникам).

В разгар бури Панург восклицает: «Трижды, четырежды счастливы те, кто выращивает капусту. Своим декретом я объявляю: «Блаженны те, кто сажает капусту. Земная твердь — вот что составляет владение Господа Бога». Далее следуют перепевы той же темы — удовольствие возможно только на суше. Рабле с иронией описывает поведение попутчика Пантагрюэля, но за этим можно увидеть типичное поведение людей в такой ситуации. Он взывает «о помощи ко всем святым мученикам и мученицам», дает обет «исповедоваться в должном месте и своевременно», неустанно читает молитву, умоляет брата Жана не сквернословить в момент опасности; обещает постро-

ить часовню Св. Михаилу или Николаю Угоднику, или им обоим, предлагает тянуть жребий, кому совершить паломничество к святым местам, чтобы от имени всех воздать хвалу небу за счастливый исход (гл. XVIII—XXI).

В шекспировской «Буре» Гонзало говорит о том, что предпочел бы морю самую неблагодатную землю: «Сейчас я отдал бы тысячу арпанов моря за один акр бесплодной суши, будь то лес или поле, лишь бы это была земля...»

Такими обещаниями и пожеланиями сопровождаются благодарственные приношения на алтарь, над чем Эразм счел нужным посмеяться в «Naufragium».

Если Пантагрюэль, брат Жан и Эпистемон и сохраняли хладнокровие, это не значит, что они не испытывали страха, а Пантагрюэль говорит, вслед за Гомером и Вергилием, что наихудшая смерть — это гибель в морской пучине: «Я говорю, что нет ничего страшнее, чем смерть при кораблекрушении. Потому что, как сказал Гомер, гибель в море — это смерть неестественная, тяжкая и отвратительная» (гл. XXI).

Гонзало испытывает такое же отвращение к смерти в море: «Пусть исполнится воля Всевышнего, но что касается меня, то я предпочел бы «сухую» смерть». Гибель в море считалась неестественной смертью, так как океан долгое время рассматривался маргинальным миром, находившимся за пределами человеческого опыта. Тем более что в течение тысячелетий огромная, мощная, мрачная и неконтролируемая водная стихия была антиэлементом, отрицательной величиной, местом погибели. «Темная сторона нашей души объясняется верой в мифы, представляющие смерть как плавание по воде». У древних это было плавание в лодке Харона по мрачной реке ада Стикс, легенды кельтов и народов Дальнего Востока также говорят о корабле мертвых. Морская пучина, река или озеро были бездной, всегда готовой поглотить людей. Об этом свидетельствует старинная фламандская песня, известная с XIV века:

Всей душой полюбила принца
Королевская дочь ясноокая,
Но между ними разлука
Пролегла рекою глубокой.

Вечером вышла на берег,
Зажгла три свечи и ждет.
На том берегу высоком
Милый ее идет.

Не захотела колдунья
Встречу их допустить.
Она задула все свечи,
Не может милый доплыть...

И так далее до гибели невесты, которая, обманув бдительность родных, бросается в реку и тоже гибнет.

В воде или на берегу обитает множество опасных существ: Полифем, Сцилла, Сирены, Стригоны, Левиафан, Лорелей. У всех у них одна цель — нести людям погибель или, в крайнем случае, как это делает Цирцея, заставить их потерять человеческий облик. Не поэтому ли люди приносили морю человеческие жертвы, чтобы умилостивить этих чудовищ?

В неаполитанских церковных приношениях XIV века есть изображения кораблей со шкурой барана на носовой части. Это был ритуал заклятия моря. При спуске корабля на воду нужно было заколоть белого барана, окропить корабль его кровью, а шкуру повесить на носовую часть корабля. Жизнь животного приносилась в жертву, чтобы умилостивить море и сохранить жизнь моряков. В XVII веке существовала разновидность этого ритуала: на кораблях барбаресков находились бараны, которые приносились в жертву в момент бури. Барана разрезали на две части и сбрасывали в море с правого и левого борта. Если буря не утихала, то в жертву приносился следующий баран, и так далее.

Неуправляемая стихия — буря, потоп или наводнение — напоминала людям о периоде хаоса в мироздании. На второй день сотворения мира верхние воды были отделены от нижних вод, и если с Божьего благоволения они опять выходят за отведенные им пределы, то это означает возврат хаоса. По поводу бури, которую пережили Пантагрюэль и его попутчики, Рабле пишет: «Нам казалось, что вновь наступил хаос, когда огонь, воздух, море, земля и все стихии были смешаны» (гл. XVIII).

Леонардо да Винчи проявлял интерес к силе, заключенной в воде, в связи с исследованиями в области геологии и механики. Вот в каких ужасающих красках он рисует картину потопа: «Вышедшие из

берегов реки затопили прилегающие земли вместе с их обитателями. На вершинах холмов в ужасе столпились дикие звери и домашние животные вместе с мужчинами, женщинами и детьми, нашедшими здесь убежище. Поверх затопленных деревень гуляют волны, среди которых виднеются столы, бревна, кровати, лодки и прочее, что можно было использовать как средство спасения. За них цеплялись мужчины и женщины с детьми, стеная и рыдая, преисполненные ужасом перед ураганом, катившим бушующие волны с телами погибших. Все, что могло держаться на воде, было занято примирившимися между собой испуганными животными: волками, лисами, змеями и другими тварями. О! Сколько стенаний! Сколько опрокинутых лодок, разбитых или целых, за которые старались ухватиться гибнущие люди, участь которых была ужасна»[1].

Июньской ночью 1525 года Дюреру привиделся кошмарный сон — наступление конца света. Перенеся этот сон на картину, он представил его в виде огромных черных туч, грозящих затопить дождем всю Землю. Такое видение катаклизма соответствовало апокалиптическому тексту, но вместе с тем подчеркивало роль водной стихии в финальной земной катастрофе. Многочисленные издания «Жития Антихриста» и «Искусства умереть» содержат стереотипный перечень знамений «пришествия Господа нашего», среди которых первые четыре знамения связаны с морем и водами рек.

«Первым знамением Страшного суда будет море, которое поднимается на 15 локтей выше самой высокой горы в мире. Вторым знамением будет море, которое опустится ниже самой глубокой пропасти, такой глубокой, что дно ее едва можно разглядеть. Третьим знамением будут морские рыбы и чудища, которые с громким криком появятся на его поверхности. Четвертым знамением будут море и реки, воды которых запылают огнем, идущим с неба». Наступит хаос, то есть безумие и сумасшествие. Необычны рассуждения Тристана, которого моряки высадили на пустынный берег. «Корабль дураков» Бранта и смерть Офелии наводят на мысль, что в коллективном сознании утвердилось мнение о связи между безумием и жидким элементом, оборотной

стороной нашего мира. Эта связь проявляется еще более отчетливо во время бури. Королева-мать расценивает безумие Гамлета как борение моря и ветра за право быть сильнейшим. Охваченный безумством разбушевавшийся океан может свести человека с ума. В «Буре» Шекспира Ариэль и Просперо обмениваются такими многозначительными рассуждениями:

Просперо: «Скажи мне, бравый дух, найдется ли мужчина, столь отважный, что буря его разум не затронет?»

Ариэль: «Нет ни одной души, которая бы устояла перед отчаяньем или безумным бредом».

Прибрежные жители, например, бретонцы, сравнивали море с необузданным конем, взбесившейся кобылицей, вырвавшейся на свободу лошадью. Поэтому буря не считалась естественным явлением, а истоки безумия легко можно было найти в демонах и колдунах. Яростные волны неоднократно мешали королю Шотландии Иакову и принцессе Анне переплыть Северное море в 1589—1591 гг. Так вот, причиной оказались ведьмы и колдуны, заколдовавшие море, утопив в нем кошку.

По всему южному побережью Европы, а также в Баскской области была распространена народная сказка «О трех волнах» высотой с башню и белых подобно снегу. Это были не волны, а морячки, которые решили таким образом отомстить неверным мужьям.

Корабли Васко да Гама, Колумба и Магеллана приветствовали появление на мачтах «огней Святого Эльма» как знак скорого окончания бури. Но обычно эти «огни», плещущие на поверхности моря, считались дьявольским проявлением, предвещавшим несчастье. В шекспировской «Буре» дух воздуха — Ариэль поведал Просперо, как он укротил ураган: «Я распалил ужас. Временами я разделялся и горел со всех сторон: на мачте, на стеньге, на реях, на бушприте. Я зажег огни, которые стали сближаться и соединяться».

Ронсар, совершивший в пятнадцатилетнем возрасте путешествие по Шотландии, пишет в «Гимне демонов», что они часто превращаются в пылающие факелы, заманивая заблудившегося путника. Современные моряки, например, в Греции, тоже не доверяют этим огням, отгоняя их криками или пальбой

из ружей. Но еще лучше действует на эти «огни» хрюканье свиней, которые по своей природе считаются дьявольскими созданиями, способными прогонять злых духов. В старинных сказках, а также в «Золотой легенде» (в главе, посвященной Св. Адриену) говорится о дьяволе, принявшем облик капитана призрачного корабля, который возмущает спокойствие духа прибрежных жителей и считается адом погибших моряков.

В коллективном сознании море и грех связаны различным образом. В средневековых романах типичным является эпизод бури, поднявшейся из-за присутствия на корабле грешника или беременной (т. е. нечистой) женщины. Волны набрасываются на корабль, потому что зло притягивает к себе зло. Такое общее для литературы объяснение основано на глубоком народном поверье. Еще в 1637 году экипаж корабля «Десятый щенок», опасаясь худшего, отказался выйти в море под командой капитана, слывшего сквернословом и богохульником. Впрочем, жители континентальных областей и духовные лица, со своей стороны, считали моряков дурными христианами, несмотря на их паломничества по морю и благодарственные приношения церкви. Считалось, что они лишены «моральных добродетелей» (Н. Орезм) и «нецивилизованы» (Гольбер). В руководстве английского духовника 1344 года читаем:

«Духовник, если тебе придется исповедовать моряка, непременно расспрашивай его досконально. Ты должен знать, что одного пера будет недостаточно, чтобы описать все грехи, в которых погрязли эти люди. Их лукавство столь велико, что трудно найти название их грехам... На суше они не только убивают духовных и светских лиц, но и в море они предаются грабежам и пиратству, лишая имущества людей, особенно купцов...»

«К тому же они развратны и блудливы, потому что всюду, где они бывают, они либо завязывают знакомства с непотребными женщинами, либо устраивают дебоши со шлюхами, считая это обычным делом».

При более глубоком исследовании обнаруживается, что море считалось раньше владением Сатаны и адских сил.

Так, в пьесе Шекспира сын короля Фердинанд в ужасе бросается в море с криком: «Ад опустел, все демоны здесь». Поэтому считалось, что разбушевавшийся океан нужно заклинать: португальские и испанские моряки читали Евангелие от Иоанна и опускали в воду святые реликвии. Буря не может затихнуть сама по себе, успокоить ее может Богородица, или Николай Угодник, или другой святой. Власть над водой они получили от Идущего по волнам и властвующего над природными стихиями.

Зловеще известный палач Баскской области Ланкр верил, что демоны предпочитают перемещаться морским путем. В XVII веке он пишет, что путешественники, прибывшие морем в Бордо, видели полчища дьяволов, изгнанных миссионерами с Востока, которые направлялись в сторону Франции. Не сомневаясь в демоничности морской стихии, люди легко поверили в существование многочисленных и разнообразных морских чудовищ, красочно обрисованных в «Космографии» и путевых заметках эпохи Возрождения. В 1526 году моряки, плывшие в Америку, отчетливо увидели огромную рыбу, которая кружила вокруг бригантины и своим хвостом разбила руль корабля. В путевых заметках «В Бразилию в 1557—1558 гг.» есть описание страшных и жутких китов, которые способны утащить на дно корабль. Когда один из китов ушел под воду, образовалась такая огромная воронка, что в нее чуть было не затянуло корабль. В 1555 году в Риме вышла «История южных народов» шведского епископа Оласа Магнуса. В ней он говорит о гигантских морских животных, которых моряки принимали за острова и причаливали к ним. Когда люди разожгли огонь, чтобы согреть себе пищу, эти чудовища ушли под воду, увлекая за собой людей и корабли. Описание этих плавучих островов, сделанное Оласом Магнусом, наводит на мысль о Бегемоте и Левиафане: «Их голова покрыта шипами и длинными острыми рогами и похожа на выкорчеванный пень». В XVIII веке другой скандинавский епископ Пондопидан дает описание морских чудовищ — гигантских осьминогов, щупальца которых толщиной с корабельную мачту. В 1802 г. ученик Буффона говорит о «Kraken», гигантском осьминоге «величиной с нашу планету», который к тому же очень агресси-

вен. Эта тема будет продолжена в 1861 г. Мишле в «Море», в 1866 г. Гюго в «Тружениках моря» (именно в этом произведении появится слово «спрут») и Жюлем Верном в «Двадцати тысячах лье под водой». Так создавалась легенда, зародившаяся из страха перед ужасными чудовищами, которые непременно должны были обитать в такой враждебной человеку стихии, какой было море.

Море было местом страха, смерти и безумия, пропастью, скрывающей Сатану, демонов и чудовищ. Оно должно исчезнуть в день возрождения мира. В «Откровении» Св. Иоанна Богослова сказано: «И увидел я новое небо и новую землю; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет» (XXI, I). Итак, в старое время море считалось наипервейшей опасностью. Поэтому в литературе судьба человека часто сравнивается с терпящим бедствие кораблем.

Обращаясь к Богородице, Эташ Дешан просит защиты от невзгод, обрушившихся на его ветхий и хрупкий корабль жизни (Баллада CXXXIV). Ронсар в «Гимне смерти» также сравнивает жизнь с морем невзгод. Дю Белле называет счастливцем того, кто умер, не успев родиться, так как на его голову не обрушится буря, которой мы все подвержены («Жалоба отчаявшегося»). Д'Обинье жалуется на свою долю, на шквал ветра и огрызающиеся волны, на бурю, козни врагов и заговоры («Гекатомба Дианы»).

В XVIII веке Ж.-Ж. Руссо напишет: «Затерянный среди безбрежного моря несчастий, я не могу забыть детали моего первого кораблекрушения» («Исповедь», V). К такому же сравнению прибегает Верлен, говоря об усталости жизни и страхе смерти, о затерянном в волнах бриге и терпящей страшное кораблекрушение душе: «Устал я жить, и смерть меня страшит. Как челн забытый, зыблемый приливом и отливом, моя душа скользит по воле бурных волн» («Тоска». Перевод Ф. Сологуба, 1923 г.).

Так, до победы современной техники, коллективное сознание воспринимало море как место бедствия. Оно связывалось с ночью, смертью, пропастью. Таков фон тысячелетнего отвращения перед «Океаном ночи»: «Где моряки, погибшие во мраке ночи?» — пишет В. Гюго в 1836 г. Семнадцатью годами позже в годо-

вом отчете Английского флота будут приведены такие цифры — 832 погибших судна за 1853 год.

Человеческая цивилизация, в основном сухопутная, не доверяла вероломству воды, тем более такому огромному скоплению воды, каким является море. В середине XVIII века один доминиканский монах отправился из Граса в Рим морским путем. Он сел на корабль в Ницце, но уже вблизи Монако море разбушевалось и он вынужден был сойти на берег. Добравшись до Рима и умудренный этим опытом, он записал в своем дневнике следующую сентенцию: «Как бы близко ни был берег, смерть в море еще ближе».

2. Далекое и близкое; новое и старое

Где-то далеко за морскими просторами находились страны, полные неожиданностей, где необычность была, как правило, пугающей. От Плиния Старшего, Винцента де Бове, Мандевилля и «Тысячи и одной ночи» идет поверье о магнитной горе, расположенной на пути в Индию. Она притягивает железные детали кораблей, удерживая или разрушая их. Португальские моряки с опаской обходили мыс на юге Марокко, который считался мысом Страха. На этом мысе нет ни людей, ни обжитых мест. Земля там, подобно Ливийской пустыне, песчаная и безводная, на ней не растут трава и деревья. Море там настолько мелководное, что в лье от берега глубина не превышает одной сажени. А течение такое сильное, что, обогнув мыс, корабль не может повернуть обратно.

В «Лузиаде» Камоэнс пишет о страхе, пережитом португальскими моряками, когда они огибали мыс Доброй Надежды, называемый раньше мысом Бурь. Это описание не только плод фантазии поэта, оно основано на устных рассказах и путевых заметках путешественников. При приближении к мысу он предстает в виде бесформенной огромной статуи подобно Родосскому Колоссу (что потом перенесет Гойя на полотно «Паника»). «Лик его злобен и дик, с ввалившимися глазами и бледной сероватой ко-

жей, со слипшимися волосами и пожелтевшими зубами».

Обращаясь к португальским мореплавателям, он предупреждает их об опасностях:

«О, смельчаки, вы отважнее тех, кто совершал великие дела!.. Вы пересекаете сегодня неприступную черту, вы осмеливаетесь плыть в далекие моря, находящиеся в моем владении, которые я зорко стерегу, так что ни один корабль, откуда бы он ни плыл, не может туда проникнуть».

«Вы пытаетесь постичь тайны природы и жидкого элемента, что не подвластно ни одному смертному...»

«Так знайте, что страшные ветры и бури грозят отважным кораблям, осмелившимся на это путешествие. Те корабли, которые одолеют бушующие волны, понесут наказание столь огромное, что горе будет страшнее опасности...»

«Каждый год будут гибнуть и терпеть бедствие так много ваших судов, что смерть покажется наименьшим злом» (Камоэнс говорит об экспедиции Бартоломео Диаса, погибшего в 1500 году у мыса Доброй Надежды).

Португальские поэты и авторы хроник безусловно старались возвеличить смелость отечественных мореходцев. К тому же в эпоху Возрождения устрашающие морские рассказы создавались с целью запугивания конкурентов, точно так же, как навигационные карты держались в строгом секрете. Так или иначе, но дальние походы рождали чувство страха.

Какие же чудовища и страшные фантастические животные ждали путешественников в дальних странах? В средневековье полагали, что в Индии живут люди с собачьими головами, которые не говорят, а лают или рычат. Или же безголовые люди, у которых глаза на животе. Или люди, которые защищают себя от палящего солнца, ложась на спину и поднимая единственную ногу с широкой ступней. Этот фантастический мир в конце XV и начале XVI века будет изображен на картинах Босха. В «Секрете естественной истории», вышедшей в конце XV века, можно прочитать относительно Египта:

«В нижнем Египте... обитают опасные чудовища. Они водятся у морских берегов, жители их очень боятся и называют одних гиппопотамами, а других —

крокодилами. Выше и ближе к Востоку водятся разные дикие и вредные звери, такие, как львы, леопарды, париды, тригиды, василиски, драконы, змеи, аспиды, яд которых смертелен».

За этими легендами и паническими преувеличениями просматривается страх чуждого привычному миру. Конечно, в описаниях заморских чудес есть также привлекательная сторона. Коллективная фантазия Европы средневековья и Возрождения представляла заморские земли как страны изобилия, манящие к себе первооткрывателей и любителей приключений. Далекое-чуждое стало для Европы магнитом, позволившим ей выйти за пределы собственных границ. Но большинство населения еще долгое время будет бояться чуждого. В XI веке византиец Кекавменос сказал: «Если чужак пришел в твой город, познакомился и подружился с тобой, не доверяй ему: наоборот, будь с ним всегда начеку». Пять столетий спустя то же могли сказать жители Запада. Этим объясняется враждебность к чужакам, злоба деревенских жителей к жениху со стороны, их солидарность перед властями, если кто-то из них обидел приезжего, стычки крестьян соседних деревень, обвинение евреев в распространении эпидемий, нелестные характеристики, которые давали одни европейские христиане другим, когда в XV—XVI вв. раскалывался христианский мир. В «Книге описания стран», вышедшей примерно в 1450 году, Ж. Ле Бувье характеризует большинство европейских народов с отрицательной стороны: англичане жестоки и кровожадны, к тому же они скупые торговцы; швейцарцы жестоки и грубы; скандинавы и поляки вспыльчивы и злы; сицилийцы очень ревнивы по отношению к своим женам; неаполитанцы толсты и грубы, плохие католики и великие грешники; кастильцы яростны, плохо одеты, обуты, спят на плохих постелях и плохие католики». Во время Реформы немцы и англичане считали, что Италия — это лоно всех пророков, и это мнение способствовало распространению протестантства. Таким образом, в эпоху Возрождения и позже, когда Европа раздвигала свои границы, для большинства ее жителей чуждое представлялось подозрительным и беспокойным. Требовалось определенное время, чтобы оно стало обычным. Об этом свидетельствуют проявле-

ния ксенофобии в разных областях Европы в XVII и даже XVIII веке: в 1620 году в Марселе против турок (было убито 45 человек); в 1623 г. в Барселоне против генуэзцев; в 1706 г. в Эдинбурге, где местные жители расправились с экипажем английского судна.

Новизна была и есть категорией неизвестного. В наше время новизна прельщает. Раньше, наоборот, она страшила людей. Дальше речь пойдет о бунтах, причиной которых были налоги. Но налоги были не только еще одним бременем, давящим на усталые спины, это было к тому же новшеством. Это было одной из форм неизвестного. По свидетельству юристов Бордо в 1651 г., «жители города не приемлют никаких новшеств». Бунтовщикам Перигора в 1637 г. введенные подати показались «необычными, невыносимыми, незаконными, чрезмерными, неизвестными их отцам». То же неприятие нового послужило причиной бунта крестьян против маркиза де Невэ и губернатора в двадцати бретонских приходах в 1675 г. Бунтовщики заявили: «Мы не против налогов, которые мы платим уже шестнадцать лет, но мы оспариваем введение новых налогов». Проекты и слухи по поводу введения пошлины на соль в провинциях, которые были от нее освобождены — Нижняя Нормандия, Бретань, Пуату, Гасконь,— вызвали жестокие волнения в народе потому, что воспринимались как покушение на стародавние привилегии, на свободу, на право, закрепленное словом короля. Лозунгом бунта стали слова: «Да здравствует король без соляной пошлины!» А неукротимый капитан Жан Босоногий, генерал армии страдания, издал манифест о нормандской свободе (1639 г.):

Жан Босоногий — ваша опора,
Он успокоит народную боль,
Судья справедливый вашего спора,
Он уничтожит налоги на соль.
И постоит за бедняцкое братство.
Тех, кто ограбил страну и народ,
Он покарает, отняв их богатство,
Нормандии милой даруя свободу,
Что было угодно Господу Богу.

Не будет лишним заметить, что причиной бунтов против новых податей является столкновение двух культур: устной культуры, обычной, защищающейся, основанной на неизменности прошлого, и письмен-

ной культуры, новой, наступательной, опасно-новаторской. Гербовая бумага не вызывала бы такого отвращения народа, если бы население в то время было грамотным. Ментальностью объясняется также бунт «поздно уведомленных» в Кэрси в 1707 г., направленный против введения должности контролеров приходских реестров. Не потому ли сожжение бумаг было одним из бунтарских актов, что неграмотное население питало ненависть и страх к письменным документам?

Введение новых налогов сопровождалось не только появлением письменных документов, но и следящих за их исполнением учреждений, что также было непривычным. Было от чего впасть в беспокойство. Повышение налогов во Франции XVII века повлекло за собой создание новых административных единиц, а сборщики налогов, закрепленные за городами и провинциями и защищавшие их интересы, получали отныне жалованье от интенданта и были ему подчинены. Так, в общественном сознании лихоимцы и новые подати связываются воедино. Сборщики налогов всех рангов воспринимаются как люди со стороны, грабящие сообщество, к которому они никогда не принадлежали. В 1639 году «босоногие» нижней Нормандии встали на защиту родины от чужаков и сборщиков налогов. В «Манифесте Жана Босоногого» есть показательные в этом отношении строки о свержении тирании засилья чужаков, угнетающих страну.

Современные исследования бунтов того времени доказывают, что их доминантой была ненависть; по своей сути большинство бунтов были консервативны и обращены к прошлому, к мифу об утраченном золотом веке и стране изобилия. В преддверии Страшного суда эта тема вновь была подхвачена теми, кто верил в тысячелетие блаженства на Земле. Согласно одному из вариантов этого мифа, царство без тирании и налогов уже было, например, во времена Людовика XII.

Из века в век переходила утопическая легенда о государстве без налогов. Во Франции люди надеялись на послабление бремени налогов после смерти Карла V, при вступлении на трон Генриха II, после смерти Людовика XIII, затем Людовика XIV, во время со-

зыва Генеральных штатов при Людовике XVI и в период революционных событий в Париже в 1848 г. Основной составляющей этих мифов были вера в бесконечную доброту властителя. Он воспринимался как отец народа, стремящийся облегчить участь людей. Но министры и местные власти его обманывали. Поэтому народ бунтовал не против короля, который был божественной личностью вне всяких подозрений, а против его гнусного окружения. В 1549 году бунтовщики из Бордо в своем покаянии Генриху II признаются, что восстание не покушалось на королевскую власть; оно было направлено против тех, кто грабил народ соляным налогом и чьи бесчинства были невыносимы. Бунтовщики считали, что помогают королю избавиться от кровопийц народа, что властитель заодно с восставшим людом и предоставляет им право вершить правосудие, по крайней мере в течение какого-то времени. Этот элемент коллективной психики был исследован на примере крестьянских волнений лета 1789 года. Многие крестьяне считали, что после 14 июля Людовик XIV решил покончить с властью привилегированного класса и составил уже соответствующий указ. Но этот указ якобы не был обнародован, а священники отказывались его зачитывать во время церковной службы. Несмотря на умолчание, люди верили, что король повелел сжечь замки и предоставил несколько недель для свершения этого «святого дела». Подобные мифы были известны еще в 1868 г., когда перигорские и ангулемские крестьяне считали, что император разрешил грабежи в течение нескольких дней (грабеж, конечно, расценивался как одна из форм народного суда).

Итак, почти все вспышки коллективного насилия прошлого проникнуты идеей утраченной идиллии и страха перед новым и чужаками, которые были носителями всяких новшеств, а также врожденным недоверием к людям со стороны: для крестьян это были горожане, для горожан это были деревенские жители, бродяги же были чужаками для тех и других. Во Франции возрождение подобных страхов вновь наблюдалось в период смуты 1789—1793 годов.

Страх и неприятие новшеств характерны для волнений и религиозных бунтов XVI—XVII вв. Проте-

станты были против каких бы то ни было нововведений. Их целью был возврат к первоначальной чистоте Церкви и очищение Слова Господня от извращений, искажающих его. Следовало убрать из спасительного послания суеверные и языческие добавления, которые в течение веков были придуманы и внесены в него людьми. Индульгенции, паломничество, культ святых, служба на латыни, обязательная исповедь, монашество и папские мессы должны были быть уничтожены для того, чтобы дорога к Господу шла прямо через Библию. Нужно было сломать, как требовал Лютер, три стены римского превосходства: превосходство папской власти над светской властью — право, которое присвоил себе папа, единоличное толкование Писания; превосходство папы над соборами церквей. Этот богоугодный труд был бы направлен против Антихриста и на восстановление в христианстве истинного положения вещей. Лютер и Кальвин не требовали уничтожения изображений святых. Но их наиболее ярые сторонники в Германии, Швейцарии, Франции и Нидерландах превзошли их, доведя до крайности положения воспринятой доктрины. Согласно этому учению, божественные изображения были суеверием, уводящим людей от истинного Бога, и их уничтожение означало очищение истинного культа от вековых наслоений. В некотором смысле это можно было сравнить со священным гневом Иисуса Христа, когда он изгонял торговцев из храма.

Нигринус, настоятель из Гессе, в своей проповеди в 1570 году заявил: «Не следует забывать, что именно здесь справедливость и наказание Господне. Он долго терпел дома духовной проституции и храмы идолов, предвещая их испепеление. Теперь его воля исполнится, и знайте, что, если не найдется никого для исполнения, Господь в гневе ниспошлет громы и молнии, чтобы уничтожить идолов».

Итак, все действия протестантов, вплоть до насильственных, были обращены к прошлому, к золотому веку Церкви раннего христианства, к отказу от кощунственных нововведений папства, накопившихся в течение веков.

Однако люди уже привыкли к изображениям святых, к религиозным церемониям, к семи таинствам,

к иерархии и системе католичества. Поэтому протестанты воспринимались как безудержные новаторы и, следовательно, опасные люди. Они хотели низвергнуть Богоматерь и святых; уничтожить мессу, вечерню, пост; они не признавали папу, монашество и церковную систему, сложившуюся в течение веков. Все это грозило небывалыми новшествами в повседневной жизни. Во Франции кануна религиозных войн духовные собрания протестантов стали предметом клеветнических нападок, а аскетизм последователей Кальвина для большинства людей был подозрителен. Нависла неминуемая угроза старой католической церкви и всему обществу. Протестантское вероисповедание воспринималось его противниками как новое религиозное учение. Кстати, во Франции его считали завезенным из-за границы «женевскими псами», а принятие женевской моды означало смену религий со всеми вытекающими из этого последствиями. Во время коронации Карла IX (5 мая 1561 г.) кардинал Лотарингский заявил молодому монарху, что «тот, кто ему советует сменить религию, хочет сорвать с его головы корону». Поэтому долг католиков состоит в поддержке старой веры и восстановлении святой службы Господу Богу. Когда в 1575 году создавалась Перонская лига, принцы, сеньоры и дворяне заявили о своем желании блюсти закон Божий полностью, включая все положенные службы, обязательные для святой католической, апостольской и римской церкви. Таким образом, в плане коллективной психики ересь считалась язвой, подлежащей отсечению, потому что она была тем новшеством, от которого следовало оградить себя.

В противоположность тому, что происходило во Франции и Нидерландах, монархи в Англии склонили чашу весов в сторону протестантства. Но это далось не легко: многочисленные бунты свидетельствовали о приверженности части населения римскому культу и традиционным религиозным структурам. «Паломничество милости» 1536 года в районе Йорка явилось восстанием протеста против намерения правительства закрыть монастыри. Безусловно, монастыри играли значительную экономическую и социальную роль. Но их главной функцией, по мнению руководителей восстания, было упрочение посредст-

вом набожности истинной христианской традиции и религиозное просвещение народа, плохо владеющего законом Божьим. Кстати, народ продолжал молиться по старому обычаю, что и послужило причиной инцидентов на востоке Англии незадолго до «Паломничества милости». В Кендале в новогоднее воскресенье прихожане взбунтовались и заставили священника читать молитву «О здравии папы». В Киркби-Стефан возмущение населения было вызвано отказом местного кюре отмечать День Св. Луки. Упразднение Дня Св. Вильфрида вызвало подобную реакцию населения Восточного Ридинга. Крестовые шествия и паломничества были направлены на восстановление старой религии. Вот что говорится в манифесте «Паломничества милости»:

«Во-первых, что касается нашей веры, мы хотим, чтобы ересь Лютера, Виклифа, Гуса, Меланктона и другие ереси анабаптистов были запрещены и уничтожены в этом королевстве. Во-вторых, Рим должен быть восстановлен как местопребывание верховной церковной власти, а епископы должны там посвящаться в сан, как того требует обычай...

Имущество и строения, принадлежавшие упраздненным аббатствам, должны быть им возвращены. Да обретут вновь кров свой монастырские братья!»

Корнуэльский бунт 1547 года начался с убийства Уильяма Боди, представителя правительства Эдуарда VI, прибывшего в Хилстон для исполнения религиозной реформации. После убийства один из руководителей бунта заявил публично на базарной площади: «Тот, кто встанет на сторону этого Боди и будет следовать новой моде, понесет такое же наказание». На своем знамени повстанцы символически изобразили пять ран Христа, монстранц и чашу причастия, со всей очевидностью свидетельствующие о приверженности традиционным обрядам.

Конфликт вероисповеданий XVI века можно, таким образом, рассматривать как трагическое столкновение двух неприятий нового. Одни клеймили позором оскверняющие Библию наслоения, накопленные в течение веков римской Церковью. Другие цеплялись за обряды, знакомые им с детства и которые исполнялись их предками. Все были обращены к прошлому. Никто не хотел быть новатором. Для че-

ловека того времени любое изменение означало нарушение установленного порядка. Необычное воспринималось как опасность. Так, в протестантской Германии конца XVI века поднялась волна протеста и паники, грозившая кровавыми событиями, когда встал вопрос о принятии грегорианского календаря, утвержденного Римом в 1582 году. Уж не был ли этот календарь папским? Но это было внешней стороной сомнений. На самом деле в глубине души люди боялись неведомых изменений в летосчислении.

Далекое, новое, необычное вызывало у людей страх. Но люди боялись также ближнего, то есть соседей. В наше время люди живут в громадном концентрическом мире, и часто соседи по лестничной площадке не знают друг друга. Звуки, доносящиеся из соседней квартиры, известны лучше, чем лицо его владельца. Вот так мы и живем в дымке анонимной монотонности, повторяющейся в тысячный раз изо дня в день. Раньше было иначе. В мире, который мы потеряли, сосед был известен, и даже слишком. Он давил на вас. Люди, ограниченные тесными рамками горизонта, постоянно испытывали неутолимую страсть, взаимную ненависть, все время подпитываемые претензии. Поэтому иметь соседа-друга было неоценимой удачей.

«С добрым соседом и утро доброе» — гласит поговорка, которая может быть противопоставлена другим. «Коварный сосед своими делами с утра вам день испортит» (XIII в. «Роман Фьерабра»); «Как говорится, с недобрым соседом с утра все не ладится» (XIII в. «Роман Ренара», стих 3527). Сосед тем более опасен, что от него ничего нельзя утаить. Его всевидящее око следит за вами изо дня в день и из года в год. «Сосед все знает» — утверждает сентенция XV века. В современном мире доминирующим чувством в отношениях между соседями является безразличие, тогда как раньше этим чувством было недоверие, то есть страх. Поэтому следовало быть начеку по отношению к соседу. «Посмотришь и сразу скажешь, с кем имеешь дело» (XIII в.); «Люди узнаются по их делам и поведению» (XVI в.). Доносы на колдунов и ведьм часто писали их соседи, хорошо знавшие или полагающие, что хорошо знают подозреваемых в колдовстве. Они ежедневно следили за сомнительным по-

ведением тех, кто: редко ходил в церковь, принимая причастие, делал странные движения, проходя мимо, мог сглазить, толкнув или обдав отравленным дыханием, а также посмотрев дурным глазом. Безусловно, здесь налицо фактор близости, являющейся источником ненависти. Впрочем, известны были не только такой-то или такая-то, но и их родители — у такого-то отец в тюрьме, а у такой-то мать тоже была ведьмой. Общественное мнение и юристы считали, что дети ответственны за вину родителей. Конечно, демонологи и юристы догадывались, что за обвинением в колдовстве иногда скрывается желание отомстить. Но созданный ими образ Сатаны вынуждал их признать реальность людских страхов. Это, в свою очередь, усиливало подозрительность, характерную для цивилизации, где ближний был скорее врагом, чем другом. Теоретики полемизировали между собой о модели ненавистнических отношений. В зловещем произведении, ставшем библией инквизиторов, в «Молоте ведьм» (1-е издание 1486 г.), его основной автор Инститорис описывает показания «почтенной» жительницы Инсбрука:

«У меня позади дома сад, смежный с садом моей соседки. Однажды я заметила, что между ее садом и моим сделан проход. Я, конечно, рассердилась и пожаловалась ей не столько на этот проход, сколько на нанесенный мне ущерб. Соседка рассердилась и ушла, бормоча что-то. Через несколько дней я захворала — боль в животе переходила справа налево и слева направо, как будто меня проткнули двумя ножами». Между тем чертова соседка подложила под порог жертвы «восковую куклу величиной с ладонь, воткнув две иглы как раз в то место, где у меня болело... Кроме того, там были снадобья из каких-то семян, зерен и толченых костей».

Цитируя «Заповеди закона Божьего» Нидера, авторы «Молота ведьм» дают описание дьявольских происков против соседей: две ведьмы в окрестностях Берна «...могли, когда им заблагорассудится и не будучи никем замечены, перенести с соседского поля на свое треть навоза, соломы или зерна. Они могли накликать разрушительную грозу и бурю; став невидимыми, заманить в воду и утопить детей на глазах родителей; лишить мужчину силы и сделать скот

бесплодным; всячески навредить человеку и его состоянию; иногда даже убить громом, если им этого захочется; а также, с Божьего позволения, нести людям различные наказания».

«Молоту ведьм» вторят многочисленные процессы над ведьмами в XVI и XVII веках. В «Демономании» Ж. Бодэн упоминает «о суде над ведьмой из города Нанта, которая была обвинена и сожжена на костре за то, что околдовала свою соседку». В одном судебном деле, не исследованном ранее, рассматриваются злодеяния против людей и скота в Сансерре в 1572—1582 гг. Один из подозреваемых, Жан Кауэ, признан виновным, потому что «он колдун, его слушаются волки, он их может вызвать из леса и отослать их обратно; он может наслать чуму или другую напасть на своих соседей, и их скот будет задавлен волками или подохнет... Так что соседи боятся этого человека». В эпидемиях демонических гонений, которые опустошали Европу в XVI и XVII веках, на первый план выступают отношения вражды между соседями: между соседними деревнями или враждующими кланами внутри одной деревни. В 1555 году был арестован 21 житель Бильбао — все они принадлежали к роду Цеберио и были обвинены в колдовстве по доносу членов враждующей с ними семьи из той же деревни. Отныне злодейство подозрительных соседей стало стереотипом. Вот еще один пример из тысячи подобных: «дьявольские деяния» Клодин Трибуле, приговоренной судом Люксей к смертной казни. «Она купила за пять франков ткань на полог кровати у некой Люси Куссэн. Но когда та через какое-то время открыла кошелек, то увидела в нем лишь пыль. Прошло несколько дней, и Клодин приносит Люси булку. Во время обеда Люси разломила хлеб, а в нем оказался огромный паук. Она бросилась к кюре, который освятил хлеб. Паук тут же подох и... исчез. Конечно, это был дьявол. На праздник Св. Лорана Люси съела грушу, которую ей дала Клодин, и сразу же почувствовала жжение в горле. У несчастной нужно снять сглаз, а Клодин, конечно, ведьма».

Вряд ли нужно продолжать серию анекдотов, бесконечной чередой тянувшихся от Швейцарии к Англии, от Франции к Германии. Более показательными являются следующие цифры: в период 1560—1680 гг.

в Эссексе из 460 обвиняемых в колдовском злодеянии лишь 50 нанесли вред или околдовали людей, живших в других деревнях. И лишь только в пяти доносах жертву колдовства и ведьму разделяло расстояние более пяти миль. Как видно, способность сглаза ограничивалась расстоянием в несколько миль. Еще в 1584 году прозорливый Р. Скот заметил, что «радиус магического воздействия определяется кругом социальных контактов». Процессы над ведьмами, особенно в периоды кризисов, проливают безжалостный свет на состояние подозрительности и напряженности цивилизации «лицом к лицу», характерной чертой которой было обязательное наличие в деревнях одного или нескольких опасных людей. В качестве доказательства можно привести обратный пример: в Новой Франции процессы над ведьмами в XVII—XVIII веках были исключительно редкими, что является неожиданностью, если учесть, что сельское население злоупотребляло богохульством, так же, как и в Европе было погружено в атмосферу магии и, кроме того, находилось под бдительным надзором воинствующего духовенства. Но в Америке семьи французских эмигрантов были разделены огромными просторами. Соседи не давили друг на друга. Напротив, колоны искали встречи и сближения, чтобы скрасить одиночество и вместе защититься от индейцев. Написать донос и подвести под суд другого американского француза означало ослабить свое собственное положение и обречь себя на одиночество во враждебном мире. В Европе до периода промышленной революции и массового исхода сельского населения в города, напротив, важную роль играл фактор перенаселенности деревни, порождающей внутренние конфликты.

Подозрительность к соседу, которая, по-видимому, является основой доносов на ведьм, характерна для традиционных цивилизаций. Возможно, мы лучше поймем, что происходило с нами в Европе того времени, если обратимся к китайской литературе:

«Человек не находит свой топор. Он заподозрил соседского сына в краже и начинает за ним следить. Походка у него воровская и говорит он, как вор. Все его поведение и отношение говорят о том, что топор украл именно он.

Но, копая землю, человек неожиданно находит свой топор. Когда на следующий день он увидел соседского сына, ничто в нем — ни походка, ни поведение — не напоминало вора».

Среди деревенских жителей пользовались известностью люди, к которым обращались в случае болезни, потому что они знали заклинания и средства от недугов. Благодаря этой деятельности они пользовались авторитетом и властью среди тех, кто их знал. Но для церкви такой человек был подозрителен, потому что использовал медицинские средства, не признанные духовниками и учеными авторитетами. В случае неудачи этот человек подвергался всеобщему осуждению: дескать, его власть от Сатаны и она использована для вреда, а не для блага. Ему грозила смерть на костре, как это было в случае шотландской целительницы Бесси Дюлон в 1576 году. В XVI—XVII веках народные целители Лотарингии тоже были на подозрении: тот, кто в мгновение ока жестом или заклинанием мог снять болезнь, подозревался своими же соседями в сговоре с дьяволом.

Еще более тяжкое бремя недоверия давило на повивальных бабок, находившихся под перекрестной угрозой — с одной стороны, общественного мнения самого низкого уровня, с другой — хранителей профессиональной тайны. Учитывая жалкое состояние гигиены и здоровья населения того времени, смерть новорожденного была частым явлением. Тем не менее родители умершего всегда были удивлены случившимся и искали виноватых. Если где-нибудь в городском квартале или деревне детская смертность возрастала, подозрение падало на местную повитуху. К тому же богословы учили, что Сатана ликует, если ребенок умирает некрещеным, потому что он не попадет в рай. При такой логике повивальные бабки пользовались особой благосклонностью Лукавого. Тем более что поговаривали, будто ведьмы готовят свои снадобья из некрещеных младенцев. Таким образом, повитухи подвергались двойным нападкам; а во время эпидемий их подозревали и им угрожали более, чем другим. В «Молоте ведьм» целая глава объясняет, «как ведьмы-повитухи насылают страшные недуги на детей».

«Напомним, что выяснилось из признаний обви-

няемой служанки из Брисак: наибольший ущерб вере приносят повитухи. Со всей очевидностью это выяснилось из признания других обвиняемых, которые были сожжены. Так, в епархии Баль, в городе Танн, одна из сожженных ведьм призналась, что убила более сорока младенцев. В момент родов она втыкала им иглу в темечко. Другая ведьма, из епархии Страсбурга, призналась, что порешила столько младенцев, что сбилась со счету».

«Учитывая это,— продолжает «Молот ведьм»,— следует признать, что ведьмы совершают злодейства под влиянием злых духов, иногда против собственной воли. Дьявол ведает, что проклятие и первородный грех лишают этих младенцев царства небесного. Поэтому их смерть задерживает пополнение числа избранников Божьих и наступление Страшного суда, когда демоны будут подвержены вечным мукам, а мир будет разрушен. Кроме того, ведьмы используют внутренние органы младенца для приготовления снадобий. Нельзя обойти молчанием еще одно злодеяние: если они не убивают младенца, то они приносят его как священную жертву демонам. Как только ребенок появляется на свет (и если его мать сама не ведьма), повитуха уносит его из комнаты якобы для того, чтобы согреть. Поднимая ребенка над головой, она посвящает его демонам и их князю Люциферу. Это происходит в кухне, над очагом».

Лотарингские документы показывают, что в локальном плане отношение к повивальным бабкам складывалось с учетом предостережений «Молота ведьм» и наблюдений местного населения. Их более чем других подозревали в таких несчастиях, как выкидыш или рождение мертвого ребенка. Одна повитуха из Рон-л'Этап показывала на суде, что Мэтр Персен (так она называла Сатану) убедил ее умертвлять всех детей, которых она принимала... Для того, чтобы их не успели окрестить. Из-за ее злодейства более двенадцати душ попали на шабаш без крещения. Ведьмы, повитухи, жертвы преждевременных родов были под наблюдением триединой Церкви, требующей от священников расследования подобных случаев.

3. Сегодня и завтра: чары и предсказания

Человек прошлого, особенно в сельской местности, находился во враждебном окружении под постоянной угрозой злых чар. Некоторые из них заслуживают особого внимания — например, завязывание узелка. Люди верили, что ведьма (или колдун) могла лишить мужчину потенции или супругов способности иметь детей (причем импотенция и бесплодие считались одним недугом). Для этого во время венчания ведьма завязывала шнурок узелком, произнося заклинания и иногда бросая через плечо монету. Вера в бесплодие и импотенцию через колдовство утвердилась на всех культурных уровнях в течение многовековой истории общества, о чем говорили Геродот и Григорий Турский и что подтверждается синодальными постановлениями и трудами демонологов. В «Молоте ведьм» утверждается, будто ведьма может помешать «эрекции органа, способного к размножению» и «приливу жизненного экстракта, перекрывая семенные каналы, так что семя не может попасть в органы размножения: оно не извергается или же извергается впустую. Ведьмы могут лишить потенции, лишая мужчину способности к совокуплению, а женщину к зачатию. Бог позволил ведьмам больше злодеяний в этом отношении, чем в других, для того чтобы покарать человека за его первородный грех». Завязывание узелка символизирует кастрацию и отсечение гениталий. Это поверье было древним и широко распространенным по всему побережью Средиземного моря и на Юго-Востоке Африки. Возможно, оно имитирует, по крайней мере у нас, действия коновала, оскопляющего быков и баранов, перевязывающего им семенники жилой, кожаным или шерстяным жгутом. Так менталитет древних переосмысливал профессиональные действия и переносил их в область человеческих отношений.

Период XVI и XVII веков на Западе характеризуется вспышкой страха этого колдовства. В 1596—1598 годы швейцарец Томас Платтер пишет о настоящем психозе завязывания узелков. С некоторым преувеличением он замечает: «Здесь нет и десяти пар из ста, которые бы открыто сочетались браком в церкви (из страха перед чародейством). Жених и невеста, в

сопровождении родственников, тайком отправляются на венчание в соседнюю деревню». В 1590—1600 годы синоды южных провинций выражали беспокойство по поводу страха кастрации и отношения к этому местного духовенства: священники, уступая паническим настроениям населения, соглашались на венчания за пределами прихода (защиту от злых чар верующие должны искать у Бога, а не у колдуний, прося их развязать узелок). Те пастыри, которые освящают брачный союз не в своей церкви, будут наказаны.

«Учитывая, что многие боятся венчания в церкви, чтобы им не завязывали узелок, пастыри в своих проповедях должны настоятельно доказывать, что причину несчастия следует искать в неверности у одних и в недостаточной вере у других, что подобное колдовство презренно, так же как и те, кто обращается за помощью к пособникам Сатаны. Они просят развязать им узелок, а это средство хуже недуга, который их постиг, и излечить который можно только постом, молитвой и праведной жизнью. Следует оповещать прихожан об отлучении не только язычников, но и колдунов, чаровников, ведунов (Синод Монтобана, 1594 г.).

В 1622 году П. де Ланкр подтверждает, в свою очередь, что вера во фригидность, как следствие завязывания узелка, была настолько распространена во Франции, что знатные люди не хотели больше венчаться днем, а освящали брачный союз ночью. Они полагали, таким образом, что могут избежать сатанинских чар. Могочисленные документы XVI—XVII вв. подтверждают веру людей того времени в колдовство и их боязнь злых чар. Ж. Бодэн пишет в 1580 году, что из всех гнусностей колдовства самой распространенной и пагубной является заговор для молодоженов, называемый завязыванием узелка: даже дети знают, как это делается. Подтверждение этого находим у Богэ, «великого судьи Бургундского графства», в его «Гнусных колдовских речах», вышедших в 1602 году: «Это колдовское действие распространено более чем когда-либо, поскольку даже дети стали завязывать узелки. Подобная практика заслуживает отменного наказания». В миссионерских донесениях из Нормандии упоминается это колдовство. Кюре из

Шартрской епархии Ж.-Б. Тьер в «Трактате о суевериях, касающихся освящения» (1-е издание 1679 г.), приводит список известных ему соборных и синодальных решений, запрещающих завязывание узелков. В период 1529—1679 гг. их было тринадцать (по сравнению с пятью в предыдущие века). Он приводит также 23 свидетельства проповедей, направленных против этого колдовства (все после 1480 г.), и добавляет, что проповеди, которые он не упоминает, составлены в том же духе. Действительно, в период 1500—1790 гг. не было ни одного французского требника, в котором бы не подвергалось осуждению это колдовство и заклятие, его сопровождающее. Опасность действительно была огромной. Ж. Бодэну рассказали о пятидесяти способах завязывания кожаного жгута. Тьеру тоже было известно около двадцати способов (не считая заклинаний и снадобий из плесени), например, такие: «Раздеть молодоженов донага, и пусть муж поцелует у жены большой палец левой ноги, а жена — большой палец на левой ноге у мужа.

Проткнуть неначатую бочку белого вина и подставить под струю обручальное кольцо жены.

Пустить струю в замочную скважину церкви, где происходило венчание.

В течение семи дней читать утренние молитвы, повернувшись спиной к восходящему Солнцу.

Делать так, как глава епископального Совета в Шатодэн: когда молодожены заявляли ему о том, что на них наслали порчу, он препровождал их на чердак и привязывал к столбу лицом друг к другу, а затем хлестал их спины розгами; после чего развязывал их и оставлял одних на ночь, снабдив к тому же хлебом и добрым вином. Поутру, отомкнув дверь, он находил их здоровыми, веселыми и во взаимном расположении».

Тот же автор пишет, что во многих местах жених и невеста клали друг другу в обувь монеты, чтобы им не завязывали узелок.

Как можно заметить, многие магические действа, например, струя вина или мочи, пущенная через кольцо невесты или скважину церковной двери, символизируют неразрывность брачных уз. Точно так же монеты в ботинке жениха могут означать половые органы будущей жены, защищенные от колдовских

покушений. Многообразие способов защиты от сглаза говорит об обеспокоенности населения. Помимо перечисления способов защиты Тьер говорит также о страшной панике, которой подвергались люди, считающие, что им завязали узелок.

«Это зло так сильно бьет по людям, которые считают себя околдованными, что для своего излечения они готовы на все. Им нет дела до того, кто их вылечит — Бог или дьявол,— лишь бы избавиться от чар».

Смелое заявление, учитывая эпоху, когда оно было сделано, может быть мерилом страха. Возможно, этот страх преувеличен, если принять во внимание разницу в количестве исторических документов до изобретения книгопечатания и после. Возможно, однако, современникам казалось, что угроза растет. Поэтому нельзя сбрасывать со счетов их свидетельства. Монах Креспе в «Двух книгах о сатанинской злобе», вышедшей в 1590 году, вносит хронологические уточнения: начиная с 1550—1560 гг. завязывание узелков сильно возросло. Он устанавливает зависимость между этой эпидемией и отходом от истинной религии:

«Во времена наших отцов чародейство и колдовство при венчании не было так распространено, как это стало в последние тридцать — сорок лет, когда ереси стали осквернять религию и появилось безбожие».

В таком случае закономерен вопрос, действительно ли ученые труды отражают ситуацию, если не исключительную, то по крайней мере тревожную? Ее характеризовал рост дородовой смертности, выкидышей (которые считались разновидностью бесплодия женщины), но особенно мужской беспомощности. Эти явления, в частности женское бесплодие, можно объяснить недоеданием, которое усугубилось в деревнях начиная с голодных лет в XIV веке до периода относительного перенаселения деревень в XVI веке. За счет эпидемий и разбоев во время военных походов. Недостаточность питания, конечно, вызывала у людей, особенно малообеспеченных, непроходящую усталость, депрессию, которые безусловно могут считаться причиной дородовой смертности, непроизвольных выкидышей и даже импотенции. Но муж-

скую фригидность нельзя объяснить только недоеданием. Об этом пишут Рабле, Брантом, Монтень, Бодэн и кюре Тьер. Кстати, предписываемое им лечение (розги по оголенному телу) должно разогреть кровь у мужа. Так что же произошло в начале Нового времени, если завязывание узелка — это старинное деревенское суеверие — вышло за пределы сельской местности и укоренилось в письменной культуре? Насколько сильно повлиял на ситуацию такой фактор, как распространение сифилиса начиная с XVI века? Но последним обстоятельством можно объяснить лишь ограниченное число случаев, так как импотенция характерна только для последней стадии заболевания. Выдвигается также предположение, что причина кроется в более зрелом возрасте вступления в брак, а также более строгом наказании за внебрачные и добрачные связи. Эти нововведения появились в результате двух религиозных реформ — католической и протестантской — и, возможно могли быть причиной роста такого явления, как мастурбация, и как следствие частичной импотенции к моменту вступления в брак. Это интересное предположение может быть дополнено гипотезой о комплексах кастрации и психической блокировки, которые обнаруживаются на всех культурных уровнях и о которых пишет Монтень. В главе, посвященной «силе воображения», он замечает, что его современники постоянно твердят о завязывании узелка, и проводит глубокий анализ механизма торможения:

«Я придерживаюсь мнения, что завязывания узелков, которыми наш свет озабочен настолько, что ни о чем другом и не говорит, есть выражение болезни и страха. Мне лично известен человек, за которого я ручаюсь, как за себя, и которого нельзя заподозрить в слабости или заговоренности. Услышав от своего знакомого, как тот почувствовал крайнее бессилие в момент, самый неподходящий для такого состояния, он был настолько поражен в своем воображении этим рассказом, что с ним случилась та же неприятность. И потом всякий раз это воспоминание довлело над ним и мучило его» (Монтень, «Опыты 1», гл. XXI).

Рассуждения Монтеня наводят на мысль о том, что причиной заторможенности могли быть женоне-

навистнические проповеди священников и демонологов, пик жестокости и числа слушателей которых приходится на период 1450—1650 годов. Они нагнетали страх перед женщиной, подозрительное отношение к сексу, этому проклятому разврату, принижали значение брака, этого опасного состояния, бросали народу обвинения, что вызывало у робких людей страх половой близости. Затем начались поиски виновных, которых нашли в колдовском мире, о чем неустанно твердили проповедники и демонологи. Так, недоедание, мастурбация вкупе с психической блокировкой как следствие усиленного чувства вины способствовали в начале Нового времени росту страха завязывания узелка.

Это было лишь одним из многих и опасных колдовских проявлений. Ж.-Б. Тьер, не верящий во многие суеверия, тем не менее считает необходимым просветить своих читателей о злых чарах, которые им угрожают. Его книга содержит целый перечень повседневных страхов того времени. Различаются три типа колдовства: сон, любовь и вражда. Два из них выделены особо:

«(Первое) производится посредством зелья, трав, снадобий, чар и других способов, ведомых колдунам для усыпления человека и животных, чтобы потом сподручнее было совершить кражу, отравление, убийство, похищение детей или еще какую-нибудь гнусность и чародейство.

К чарам вражды относится все, что наносит или может нанести духовный, телесный или имущественный ущерб, причем делается это с ведома Сатаны».

Затем следует впечатляющий список чар вражды, возглавляет который, естественно, завязывание узелка:

«Этим колдовством можно испортить венчальный обряд: делается это завязыванием узелка. Можно наслать волков в овчарню или в овечье стадо; крыс, мышей, долгоносиков, червей на чердак; гусениц, кузнечиков и других насекомых в поле, чтобы погубить урожай; кротов и лесных мышей в сад, чтобы испортить деревья, фрукты и овощи. Можно лишить человека аппетита, подложив ему под тарелку иглу, которой шили саван. Можно сделать так, что человек или животное будут чахнуть, слабеть и никакое лекарство им не поможет. Посредством специальных

порошка, воды или другого снадобья можно погубить человека, животное и плоды, произрастающие на земле. Можно уменьшить надой молока у коровы, высушив над очагом травы. Дождь можно вызвать, опустив метлу в ведро с водой; этим можно также нанести ущерб ближнему. Яйцо, сваренное в мешочек, нужно разбить и съесть, чтобы так же были разбиты все враги. Можно умертвить человека с помощью заклинаний и кости, взятой из умершего тела. Можно умертвить животное при помощи прикосновения палочки, произнеся при этом: «Я касаюсь тебя, чтобы убить тебя...»

Чтобы причинить человеку боль или ущерб, лепят фигурку из воска, глины или другого материала и протыкают ее иглой, ломают или рвут ее. Чтобы колдун, который навел порчу на скотину, сам зачах и умер, нужно подвесить над очагом или на огне поджарить куски сдохшего от порчи животного. Можно вызвать бурю, град, грозу, гром и молнию, ураган, для того чтобы отомстить за проклятие в свой адрес. Чтобы лишить человека сна, ему в постель подкладывают ласточкин глаз. В качестве мести можно сделать бесплодными женщин и разных животных: коров, лошадей, коз, овец и др. Можно заколдовать человека, чтобы у него не выходила жидкость, то есть «усушить его». Этим же колдовством «подковывают» лошадей, чтобы они хромали. Можно помешать вину вытекать из бочки: бочка полна и проткнуты дыры, а вино не идет. Можно подвергнуть человека всеобщему презрению, лишив его разума, доведя до исступления или населив его воображение призраками, и тем самым извлечь для себя пользу. Ночь может стать для кого-то мучением, если зажечь пучок прутьев, свечу или обратить заклятие к звезде. Проклятие делается так: гасят свет, повернувшись спиной к соседям, ложатся на пол и, катаясь по полу, читают псалом CVIII (сейчас CIX). От вшей и других досаждающих человеку паразитов можно избавиться, смочив колодезной водой подмышки и произнеся заклинание».

Заканчивая это длинное перечисление, Ж.-Б. Тьер добавляет, что есть еще бесконечное множество чар, используемых каждодневно колдунами и отравителями. Действительно, невозможно перечислить все ви-

ды колдовства, фигурирующие в судебных делах, трудах демонологов, синодальных постановлениях, рассказах о чудесах, руководствах по исповеданию и дошедших до нас трактатах моралистов. К ним относится труд кюре из Перш, свидетельствующий о значительном влиянии суеверной сельской культуры на письменную. В ней доминирующими являются подозрительность и вражда соседей, а также убежденность, что бедствия, болезни, смерть сами по себе не приходят, они неестественны, по крайней мере в том смысле, как мы их воспринимаем сегодня. Поэтому люди постоянно боялись: бесплодия, импотенции, безумия, «дурной ноги», порчи урожая и скота. Это мир страха, не поддающегося летосчислению, страха постоянного и вездесущего, потому что природа не подвластна законам. Все живое в природе способно к неожиданным .превращениям, подвержено влиянию тех, кто связан с властителем подлунного мира и кто может наслать безумие, недуг или бурю.

Не лучше ли ладить с ними, поскольку в их власти влиять на мир, на здоровье и благополучие бедных людишек. Не нужно сомневаться: большинство европейцев того времени считали Сатану одной из природных сил, творящего зло или добро в соответствии с принятым к нему отношением. В «Великом катехизисе» Лютер корил тех, кто «вступает в сговор с Сатаной», чтобы получить от него вдоволь денег и пособничество в любви, сохранении скотины или имущества. Исторические документы описывают такие случаи: в 1566 году одна добропорядочная женщина поставила одну свечу Св. Михаилу за его благодеяния, а другую дьяволу, чтобы он не причинял зла. В 1575 году один прихожанин из Оденбаха (в протестантской Германии), собрав отменный урожай, заявил, что это дело рук дьявола. В следующем веке грозный ученый П. де Ноблец обнаружил в Бретани культ пожертвований Лукавому, который якобы мог испортить урожай. После жатвы они оставляли часть собранной гречихи на обочине поля «для того, перед кем они в долгу».

Вспоминать Сатану злым словом было так же опасно, как и злословить о святых, исцеляющих (или насылающих) недуги. Так, на Западе XV—XVII вв. были известны и опасны не менее сорока болезней,

названных по имени святых, причем некоторые недуги приписывались сразу нескольким святым. Наиболее опасными и, видимо, наиболее известными были «огонь Св. Антония» (гангрена), недуг Св. Жана или Св. Лу (эпилепсия), болезнь Св. Акера или Св. Матурена (безумие), болезнь Св. Рока или Св. Себастьяна (чума), недуг Св. Фиакра (геморроидальные шишки), болезнь Св. Мора или Св. Жену (подагра). С давних пор в рассказах о чудесах подчеркивалось, что болезнь является отмщением оскорбленного чем-либо святого. Григорий Турский рассказывает, что некий человек, с пренебрежением отзывавшийся о Св. Мартине и Св. Марциале, оглох, ослеп и умер в безумии. На заре Нового времени рассуждения большинства людей оставались на уровне времен Григория Турского. Летописец XV века говорит о том, что английский король Генрих V после того, как разорил монастырь Св. Фиакра около Мо, заболел указанной выше болезнью и умер в страшных мучениях, заплатив дань за нанесенное оскорбление.

Не исключено, что проповедники старались изо всех сил укрепить веру в способность святого к отмщению. Так, в «Гаргантюа и Пантагрюэле» говорится о вере в таких святых, как Св. Антоний, Св. Этрон, Св. Жилдас, Св. Жену, насылающие, соответственно, жжение в ногах, колики, безумие и подагру. Насмешки гуманистов над этим суеверием лишь подчеркивают его распространенность.

Эразм Роттердамский иронизирует в одном из своих «Коллоквиумов»: Петр может замкнуть ворота небесные. Павел держит в руке меч, Бартоломей — нож, Гийом — копье. Достояние Антония это священный огонь.

...Франциск Ассизский, переселившись на небеса, может ослепить или лишить разума тех, кто его не почитает. Плохо чтимые святые насылают ужасные болезни. Полвека спустя Анри Этьен в «Апологии Геродоту» вторит Эразму: «Святой может как наслать болезнь, так и излечить ее». Действительно, одни святые более гневны и опасны, чем другие. Главным святым считается Св. Антоний, который сжигает всякого, кто не чтит его...

Превосходным доказательством веры в злое могущество святых служит фонтан в Берри, посвящен-

ный Недоброму святому, которому поклоняются и у которого просят смерти для своего врага, любовного соперника или родственника с наследством. К счастью, недалеко от этого фонтана построена часовня, посвященная доброму святому.

Начиная с XVI века в процессах над ведьмами, проповедях, катехизисах настойчиво подчеркивается различие между Богом и Сатаной, святыми и демонами, с тем чтобы укоренить его в менталитете сельских жителей. Так или иначе, но люди той эпохи были угнетены страхом перед лицом многочисленных опасностей и поэтому, несмотря на запреты духовных и светских властей, продолжали исполнять подозрительные ритуалы, такие, как костры в первое воскресенье Великого поста и в День Ивана-Купалы. С незапамятных времен люди отмечали пробуждение природы священным огнем — зажигали костры и с факелами ходили по деревням, чтобы прогнать злых духов и вредных насекомых. Обряды праздника Ивана-Купалы также были благотворны и служили защитой: собранные в ночь с 23 на 24 июня травы охраняли в течение всего года людей и скот от болезней и несчастий. То же благотворное действие приписывалось, по крайней мере в Бретани, травам, которые, сгорая, согревали души умерших. В протестантских странах, а также в католических епархиях, возглавляемых ретивыми епископами, вследствие драконовских запретов эти обряды, как языческие, были загнаны в подполье. В других местах духовные власти, продолжая многовековую традицию, освящали дохристианские обряды, запрещая лишь те, которые совершались без ведома церкви. Поэтому христианская магия была на Западе вплоть до настоящего времени одной из составляющих религиозной жизни. Существовали сотни благословений, проклятий, освящений, заклятий, относящихся к материальной сфере: благословение стада, вина, хлеба, масла, яиц, всякого мяса, шелковичных червей, амбаров, супружеского ложа, нового колодца, соли для животных, воздуха, чтобы погода была отменной с дождем и погожими днями; заклятие надвигающейся бури, грома, а также заклятие от крыс, червей, змей и прочих вредоносных животных.

Среди последних самыми опасными считались

волки. В доказательство можно привести множество посвященных им пословиц. «Плохая ограда — волку награда», «волчья хватка», «Не бывает страшного зайца и несчастного волчишки», «Волк подох — цела овчарня» и т. п. Появление волков обычно считалось предзнаменованием голода: голод гонит волка из леса. Волка боялись, он был загадочным и вездесущим зверем. Есть даже такая поговорка: хорошо знать, как волка. В баснях и сказках неоднократно можно встретить выражение: волки, волки! Скорее на помощь! Общественное сознание невольно воспринимало волка как представителя враждебного мира. На уровне осознанных представителей волк был кровожадным хищником, врагом человека и стада, неотъемлемым элементом голода и войн. Поэтому против волков регулярно устраивались облавы. Так в 1114 году синод Сен-Жак де Компостель постановил проводить по субботам охоту на волков за исключением Пасхи и Троицы. В охоте обязаны были участвовать все — духовенство, знать, крестьяне, не занятые неотложным делом. Священник мог пропустить охоту, если он был приглашен к больному, в противном случае он платил штраф в 5 су. Для знати размер штрафа был тот же. Крестьянин платил 1 су или барана.

«Оповещенные об ущербе, ежегодно наносимом стадам, мы повелеваем нашим майорам и лейтенантам организовать в этом 1696 году зимнюю охоту на волков, в которой принимали бы участие жители округи, и проводить ее столько раз, сколько это необходимо».

Коллективные охоты на волков проводились в нижнем Берри еще в в XIX веке и даже после первой мировой войны.

Во Франции страх волков сильно вырос в период религиозных войн. Опустошение, запустение в тех местах, где проходила армия, голод, и, как следствие, нашествия волков, характеризуют последнее десятилетие XVI века. Когда закончилась война между людьми, началась война волков. Их нашествие и кровавые расправы отмечены в Берри, Шампани, Бассини. Трудно передать, сколько они причинили зла. Они наводнили улицы Кэмпера, нападая на животных и людей среди бела дня. Они хватали жертву за горло, прежде чем та успевала закричать. И если

у них было достаточно времени, то они сжирали человека целиком, оставляя на месте только обглоданные кости и одежду. Это послужило причиной обмана, в который постепенно впадали люди, думая, что такое сделать могли только оборотни — солдаты или ведьмы, принявшие волчье обличье.

Ситуация была такой же тревожной в Лангедоке, если судить по постановлению тулузского парламента от 7 января 1606 года:

«Учитывая представленное генеральным королевским прокурором донесение относительно убийств и разбоя, чинимых волками и хищными зверями, погубившими за три месяца более пятисот мужчин, женщин и детей в окрестностях Тулузы и Лорагуа и даже в самом городе Тулузе, совет предписывает жителям объединяться и проводить охоты на волков и других хищных зверей...»

Не случайно поэтому на стыке XVI и XVII веков французские демонологи так много пишут об оборотнях, а суды так часто выносят ведьмам обвинения в людоедстве. Могут ли люди превращаться в лютых волков или же они являются дьявольским наваждением? Не берут ли ведьмы благословение у дьявола, а обличье и кровожадность у волка? Мнения могли быть различными, но неизменной оставалась многовековая уверенность в том, что волк — это сатанинское животное. Слово «оборотень», по происхождению из германских языков, переводится как «человек-волк», и европейские крестьяне того времени понимали его буквально. Еще в XVII в. в Люксембурге выражение «мужчина-волк» или «женщина-волчица» считалось грубым оскорблением, за которое можно было привлечь к ответственности.

Против этого адского зверя следовало предпринимать исключительные меры, тем более что он нападает в основном на беременных женщин и заигравшихся на улице детей. Именно так нападали волки в Жеводане, где в 1760 году из-за них поднялась паника. На гравюре того времени изображен зверь, во всем похожий на волка, если бы не слишком длинные ноги. Ужас, испытываемый людьми того времени перед этим мистическим зверем, был раздутым страхом перед обычным волком, с которым боролись всеми средствами, в том числе и религи-

озными. С надеждой на помощь молились Св. Лу или, как это было принято в Бретани, Св. Эрве; пули опускали в святую воду; в традиционные молитвы добавляли такие строки: «во имя Отца и Сына и Святого духа; волки и волчицы, я вас заклинаю именем пресвятой и непорочной Девы Марии, чтобы ни одна овца, или ягненок, или баран моего стада не был утащен и все были целы». Тьер не признавал этой молитвы, поскольку она была создана вне церкви и содержала магические заклинания, сравнивая непорочность зачатия Богородицы и целостность стада. Но население остро нуждалось в спасительных средствах от волков. В то время как протестантская церковь осталась глухой к народным нуждам, католицизм, хотя и с предосторожностями, ввел в богослужение эту тему.

Тесная связь между религией и страхом в христианстве подтверждается и этой молитвой XIX века, обращенной к римскому мученику Св. Донату, защитнику от грозы и непогоды:

«Славный святой и великий мученик, преисполненный счастья лицезреть Господа Бога и хвалить его вместе с ангелами и архангелами и пребывающий в вечном счастии! Преклоняемся перед тобой и молим тебя быть нашим защитником, чтобы великая милость Божья отвела от нас грозу и град, бурю и злосчастия грома и молнии. Да защитит нас Божья благодать от разорения, стада наши от чумы, посевы наши от непогоды и сохранит богатство наше — урожай, доставшийся нам в поте лица. Ниспошли на нас, Господи, благодать свою через верного слугу своего Св. Доната. Ныне и присно и во веки веков. Аминь».

Кроме таких молитв принимались и другие защитные меры — во время грозы звонил колокол, на перекрестке ставили кресты, чтобы они защищали близлежащие поля от града, люди постоянно носили талисманы и отрывки из Евангелия или Откровения Иоанна и т. п. Понятно, что население видело в священнике человека, наделенного исключительной властью, способного отвести такие беды и проявления Божьего гнева, как буря и град. В Перпиньяне церковные власти издали постановление в апреле 1633

года, предписывающие священникам не уезжать из их приходов в сезон бурь и гроз.

«Да будет вам известно, что с древних пор можно видеть проявления гнева Господа Бога нашего, возмущенного множеством грехов, творимых против его божественного величества. Многие знамения говорят о том, что неурожаи, бури, град, грозы — это наказание Господне; они истощают и разоряют землю, а также чинят другие известные беды. Святая Церковь, как набожная мать, для успокоения гнева Господнего, ввела такие меры, как звон колоколов, заклятие, благословение, молебны и моления. Однако лица, коим подлежит следить за их исполнением, пренебрегают своими обязанностями...

Посему мы говорим, чтобы вы оставались в церквах и приходах ваших и не отлучались без крайней надобности все время, пока урожай находится под угрозой потери от града, грозы или другой непогоды. Как только вы заметите приближение грозы или бури, позаботьтесь о том, чтобы была произнесена молитва и совершено осенение крестом. Звоните в колокол и употребляйте другие средства, дозволенные Святой Церковью. В противном случае на вас будет наложена подать в десять ливров, отлучение от церкви и другие наказания, соизмеримые с потерями вследствие вашего пренебрежения своими обязанностями».

Такие предосторожности и упреждающие меры означали, что в ту эпоху будущее для людей было полно опасностей и ловушек, которых следовало избегать и о которых нужно было предупреждать. Отсюда появилась необходимость толкования знамений, благодаря которым можно было предсказать будущее. Предсказание в широком смысле этого слова есть по сути реакция на страх перед будущим. Так было, и это справедливо в наше время для тех, кто верит предсказаниям. Для цивилизации прошлое, тем более будущее таило в себе скорее страх, чем надежду.

Астрология является одним из аспектов предсказания. Тем аспектом, о котором письменная культура распространялась более чем о других. В 1925 году в Германии был произведен подсчет рукописей по астрологии — с X по XVIII век их оказалось 12563. Для

всей Европы эта цифра должна быть на порядок выше. На протяжении всей христианской истории не прекращались споры о дозволенной и недозволенной астрологии. Св. Августин допускал, что звезды можно считать «знаками, предвещающими события. Но они их не могут завершить». Так, если предположить, что «человек действует под влиянием звезд, то какое же место тогда отводится Богу, который является властителем звезд и людей?» («Исповеди», V, гл. 1). Для Св.Фомы важно было не только защитить свободу Бога, но и свободу каждого из нас: нет никакого греха в том, чтобы по звездам «предсказывать явления вещественного порядка — хорошую погоду и бури, здоровье и хворь, изобилие и неурожай и все, что зависит от вещественных и естественных причин. Все этим пользуются: пахари, мореплаватели, лекари. Но человеческая воля неподвластна звездам. Иначе были бы нарушены свобода выбора и вознаграждения» («Свод богословия», Па-Пае, вопрос 59). Это различие мы видим также у Кальвина, однако он, подобно Августину, делает упор на Божественное всесилие. Он различает «естественную» астрологию, основанную на толковании взаимного расположения звезд и планет и их влияния на людей, и «побочную» астрологию, которая пытается предсказать, что должно случиться с человеком, «как и когда ему надлежит умереть». Эта астрология вторгается в божественную область, являясь «дьявольским суеверием и гнусным колдовством» (предупреждение против так называемой спорной астрологии).

На практике объяснение богословов не находило отклика даже у людей высокого культурного уровня, которым была ближе идея неизбежности событий во всей Вселенной. Современники Фичино, затем Парэ и Шекспира считали, что в сущности ничто не материально и нет различия между причинностью материальных сил и следствием духовных сил, поскольку именно последние объясняют движение планет. Каждая судьба находится в сплетении взаимно воздействующих влияний. Помимо этого человек окружен множеством загадочных невидимых существ, которые постоянно встают на его пути. Эти две аксиомы науки прошлого были четко сформулированы Парацельсом:

«Бог населил живыми созданиями четыре элемента природы. Он сотворил нимф, наяд, сирен для водной стихии; гномов, сильфид, горных духов и карликов, чтобы населить ими подземное царство, а в огне живут саламандры. Все происходит от Бога. Все тела оживлены астральным духом, и от этого зависят их форма, цвет и облик. Звезды же заселены духами высшего порядка, и они вершат наши судьбы. Все, что зарождает и свершает разум, происходит от звезд...»

Богословы того времени, да и Монтень, не разделяли взглядов Парацельса, тем не менее можно сказать, что в эпоху Возрождения эта точка зрения была широко распространенной. Вследствие этого составители прогнозов и альманахов предсказаний находились в затруднительном положении, стараясь угодить вкусам и запросам широкой публики (в XVI в. во Франции вышло около ста книг предсказаний), но опасаясь осуждения Церкви и государства. Часто они решали эту проблему путем соединения Божьего промысла и звездного влияния на судьбы людей: «Бог всемогущ,— утверждали они,— он создал звезды и властвует над ними. Однако небеса и светила созданы для нашего использования. Он поместил на небе звезды, чтобы они служили нам знаками, по которым можно узнавать будущее людей, государств, религии и влиять на него».

В качестве примера отношения людей к астрологическим прогнозам в XVI веке можно привести отрывок из «Воспоминаний» Шаритэ Пиркхеймера из Нюрнберга:

«Напомню, что еще давно было предсказано бедствие, обрушившееся на Землю в 1524 году после Рождества Христова. Раньше полагали, что это будет потоп. Но теперь видно, что звезды предсказывали неисчислимые несчастья, нищету, горе, волнения и кровопролитие (вследствие Реформы)».

Приведенные выше тексты демонстрируют доверие звездным прогнозам на всех уровнях общества того времени. Необычные небесные явления (даже такое, как радуга) вызывали страх. Любое изменение на небосклоне, а в более общем смысле любая аномалия в сотворенном Богом мире, могли предвещать только несчастье. Так, Лютер в одном из своих писем

замечает, что предвестниками смерти курфюрста Саксонского (в мае 1525 г.) была радуга зимой и рождение ребенка без головы и еще другого ребенка со ступнями, повернутыми назад. Люди в страхе взирали на небо в ожидании неблагоприятных знаков. Газетенки XVI—XVII вв. переполнены вымышленными историями на эту тему, в которых земные знамения соседствуют с небесными.

«21 января 1531 г. над Парижем было видно чудесное и страшное знамение, сопровождаемое ветром, ярким светом, громом и молнией».

«В августе 1531 г. около 4 часов утра в Неаполитанском королевстве появились новые чудесные знаки — три солнца. И еще: женщина 88 лет разродилась ребенком, а у умалишенной девочки семи лет грудь полнится молоком».

«В среду 18 февраля 1579 г. с двух часов дня до самого вечера над Парижем летали драконы и змеи, и все могли их видеть».

«Над Мальтой появился страшный дракон о семи голов, исторгающий рычание и приводящий в смятение жителей острова. Чудо это произошло 15 декабря 1608 г.».

Кометы тоже были опасны и вызывали коллективный страх. По газетным заголовкам и трактатам можно судить о том, насколько было напугано население в 1527, 1577, 1604 и 1618 годах.

«Страшная и ужасная комета появилась 11 октября 1527 г. С неимоверным шумом она пронеслась почти надо всей Францией. 5 апреля 1528 г. комету увидели в Лионе. В тот же день в Италии выпал каменный град»

Во многих пророчествах говорится о бедах, которые будут вызваны появлением комет. Вот несколько типичных для протестантской Германии пророчеств, сделанных в 1604 году.

«Новая комета, засиявшая на небе с 16 сентября 1604 г., предвещает наступление времени, когда из каждого дома и пристанища будут слышны рыдания, стенания и горестные крики, ибо страшные беды обрушатся на нас. Комета предсказывает в особенности преследования священников и монахов. Наибольшая кара Господня ожидает иезуитов. Очень скоро вся Германия будет охвачена ужасом голода, неуро-

жаев, чумы, больших пожаров и страшных убийств» (Пророчество Паулюса Магнуса).

«Эта чудесная звезда предвещает нам более ужасные беды, чем простая комета. Она превосходит своими размерами известные планеты, ученые не наблюдали ее с начала света. Эта звезда знаменует большие изменения в религии, невиданные беды кальвинистов, турецкую войну, княжескую междоусобицу. Нам грозят и уже у порога бунты, пожары и убийства» (Пророчество Альбинуса Моллеруса).

Духовенство использовало появление небесных знаков для того, чтобы в преддверии Божьей кары еще раз призвать христиан к покаянию. Но само духовенство так же, как простые люди и правители, испытывало страх. Так, появление кометы в 1577 году так напугало курфюрста Саксонского, что он повелел составить специальную молитву и читать ее во всех приходах своего государства.

Солнечные затмения тоже тревожили население. Затмение 12 августа 1654 года, заранее вычисленное астрологами, вызвало настоящую панику. Мрачные прогнозы основывались на том, что Солнце в момент затмения должно было находиться в знаке Льва и вблизи неблагоприятных планет Марса и Сатурна. В Баварии, Швеции, Польше и, конечно, во Франции немногие сумели сохранить хладнокровие и ясность рассудка. Большинство уверовало в наступление конца света. Один гугенот из Кастра записал в своем дневнике:

«12 августа утром, когда в церкви еще шла служба, случилось небольшое солнечное затмение, хотя астрологи предвещали, что оно будет огромным и ужасным по своим последствиям. Это так напугало людей, что они заперлись в домах и курили благовония. Я же оседлал лошадь и во время затмения ехал верхом, так как мы (сторонники Реформы) ничего не страшимся, будучи под защитой Бога».

Свидетельство, подобное предыдущему, можно найти в «Хронографии, или Описании Прованса» историка и богослова Оноре Буше:

«По причине затмения между 9 и 10 часами утра 12 августа невообразимые глупости происходили не только в Провансе, но и во всей Франции, Испании, Италии и Германии. Кто-то распространил слух, что

во время затмения нужно быть одному, иначе не проживешь и до вечера. Наиболее доверчивые заперлись в одиночестве по спальням. Лекари не оспаривали этот слух и советовали запереть все окна и двери, а в доме зажечь свечи. Поскольку все ожидали конца света, то происходили многочисленные крещения, исповеди, покаяния. У духовников было работы невпроворот до затмения, а церковь только выгадала в этой обстановке мнимого страха. Я не одобряю того, что происходило в этот день в церквах Прованса, где люди причащались, а духовенство своими действиями поощряло доверчивость простого люда».

Иезуит Жак де Билли в «Могиле астрологии» также иронизирует по поводу устрашающих пророчеств затмения в Лионе в 1654 году:

«Сердца людей были охвачены таким ужасом, что даже самые стойкие почувствовали неуверенность. Все старались успеть покаяться в грехах. Дело дошло до того, что один духовник, видя огромную толпу желающих исповедаться, сел в коляску и был таков, сказав собравшимся, что по указу архиепископа затмение откладывается до следующего воскресения».

Страх перед затмением 1654 года имеет особую причину. Дело в том, что астрологи предсказали в 1656 году потоп и конец света. Поэтому затмение должно было означать начало всеобщего катаклизма. Такое пророчество могло найти отклик только потому, что люди находились в состоянии постоянной обеспокоенности из-за небесных знамений и твердой убежденности, что звезды вершат судьбами и знаменуют собой Божью волю.

С XIII века вера в звезды все время росла. Обращение к культуре древних народов, к эллинской магии, переводы Фичино, распространение «Пикатрикса»[2] и возрождение произведений латинского астролога Фирмикуса Матернуса — все это и многое другое спровоцировало новый интерес к звездам, а книгопечатание придало этому интересу огромный размах. К этому следует добавить кризис церкви времен Великого раскола. Трения между различными религиозными структурами и теоретические неурядицы породили сомнения, чувство незащищенности и тот вакуум, который быстро был заполнен астрологией.

Астрологи (Нифо, Помпонацци, Кардан и др.) не побоялись составлять гороскопы религий, включая христианство. Астрология внедрялась в область знаний, завоевывала сознание, показывая своим триумфом, что страх перед звездами сильнее христианской надежды. Это было особенно характерно для культурного слоя общества итальянского Возрождения. Об этом свидетельствуют фрески итальянских дворцов в Ферраре, Падуе, Риме, а в более общем плане — иконография и поэзия Возрождения, посвященные планетарной теме. Об этом же свидетельствуют хроники того времени. Итак, в самой просвещенной европейской стране — Италии — астрология была властительницей умов.

Любое значительное начинание — война, посольство, путешествие, бракосочетание — требовало совета звезд. Принцы и их окружение спрашивали у Марцила Фичино, в какое время начать работы во дворце Строцци. Юлий II, Лев X и Павел III назначали день посвящения в сан или работы консистории в зависимости от расположения звезд на небе. За пределами Италии, но под влиянием ее примера, эта традиция будет жить еще долго. Мать Франциска I Луиза Савойская держала при дворе знаменитого мага и астролога Корнелиуса Агриппу, а Екатерина Медичи слушала советы Нострадамуса. В 1673 году Чарльз II Английский советовался с астрологом о том, когда ему сделать обращение к парламенту. Двадцатью пятью годами раньше Уильям Овертон тоже просил совета у звездочета о том, стоит ли поднимать в 1648 году революцию или нет. Даже Джон Локе, автор «разумного христианства», верил, что целебные травы следует собирать в момент определенного расположения звезд. Если такое происходило в конце XVII века, то можно только догадываться, каким было влияние астрологии и страх перед небесными светилами во времена Шекспира. В Англии с наибольшей очевидностью они прослеживаются в эпоху Елизаветы, где астрологи воспользовались снижением авторитета духовенства из-за гонений на католиков.

Но не были ли страх ночи и настороженное отношение к луне более древними чувствами, чем учение астрологов? Во всяком случае, во многих прошлых цивилизациях фазам Луны придавалась решаю-

щая роль в определении сроков роста и зарождения человека, животных и растений. В начале Нового времени французские альманахи и поговорки учили, как ладить с этим причудливым и неспокойным светилом, как толковать его цвет и форму.

По пятому дню Луны можно судить о погоде на весь месяц... Луна опасна на пятый, четвертый, шестой, восьмой и двенадцатый день. Бледная Луна к дождю, серебристая — к погоде, а красноватый цвет к ветру.

При убывающей Луне нельзя сеять, так как ничто не взойдет.

Английские трактаты по сельскому хозяйству также не советуют крестьянам сеять и сажать при убывающей Луне, а делать это только когда Луна прибывает. Для европейцев эпохи Возрождения фазы Луны были определяющими и в других случаях: стрижка волос и ногтей, очищение желудка, кровопускание, начало путешествия, покупка или продажа, начало учебы. В Англии XV века считалось большой неосторожностью справлять свадьбу или новоселье при убывающей Луне. Средневековая церковь не смогла победить эти два суеверия, которые укоренились в течение тысячелетий в сельском укладе жизни. А в эпоху Шекспира и Лютера научная астрология подвела под них теоретическую базу. Еще в 1660 году один английский знаток уверял, что ребенок, родившийся в полнолуние, никогда не будет здоровым. Ученые знали, что женская физиология, а в более общем смысле, влажность человеческого тела, обусловлены лунными фазами. Луна контролирует наш мозг, самую влажную часть человеческого тела, следовательно, в ней следует искать причину потери рассудка. Насколько велик был страх перед Луной, можно судить по советам, которые дал своему сыну министр финансов Елизаветы Уильям Сесиль, который советовал быть исключительно осторожным в первый понедельник апреля (день смерти Авеля), во второй понедельник августа (разрушение Содома и Гоморры) и в последний понедельник декабря (день рождения Иуды). Не исключено, что эти три запрета (которые практиковались в Англии еще в XIX в.) являются такой искаженной «охристианенной» версией заповедей Гиппократа, считавшего апрельские,

августовские календы и последний день декабря неблагоприятными для кровопускания, а Исидор Севильский привнес эти табу в средневековую цивилизацию.

Предсказывание по Луне и звездам, составление гороскопов и прогнозов требовали другого уровня знаний, чем те, которыми располагали сельские гадатели и гадалки. Однако и им приходилось отвечать на вопросы обеспокоенных деревенских жителей. Поэтому в эпоху Возрождения наряду с ростом популярности астрологии в среде городской элиты продолжает существовать практика многочисленных и разнообразных народных гаданий, берущих начало с доисторических времен и доживших до начала современного общества. Этим объясняется тот факт, что церковь, которая старалась распространить свое влияние на все слои общества, обращала большее внимание на гадание, чем на астрологию и, соответственно, чаще издавала предписание сельским священникам. В этом смысле книга Тьера представляет собой исключительное этнографическое свидетельство. Его перечисление различных видов гадания (хотя и составленное ученым языком) показывает, как на самом низком социальном уровне — среди простого люда — предпринимались попытки посредством предсказаний преодолеть страх прошлого или будущего.

Тьер различает среди предсказаний вообще специфичные частные предсказания, такие, как некромантия (вызывание тени умершего); гидромантия (гадание по знакам на воде); аэромантия (гадание по воздуху); пиромантия (гадание по огню); леканомантия (гадание у водоемов); хиромантия (гадание по линиям на руке); гастромантия (гадание с выпуклым стеклом); метоскопия (по линиям лба); кристалломантия; клеромантия (угадывание по жребию); оникомантия (гадание по капле масла или воска на ногте); косиномантия (гадание на решете); библиомантия (гадание по книге, в частности по псалтырю); цефалеономантия (гадание на ослиной голове); капномантия (гадание по дыму); аксиномантия (гадание с топорами); ботаномантия (гадание на травах); ихтиомантия (гадание с рыбами); а также с астролябией, перематыванием, лавровой ветвью, треножником, святой водой, змеями, козами, мукой, овсом,

или катоптромантия (гадание с зеркалом) и дактиломантия (гадание с кольцом).

Тьер осуждает далее такие виды, как предсказания, толкование снов, полета птиц, крика или повадки животного и пр. «Из всех этих гаданий нет ни одного, которое не несло бы в себе греха»,— пишет он. Подведем итог этому перечислению: раньше страх был повсюду — он окружал человека и ждал его в будущем.

Глава II

ПРОШЛОЕ И НОЧНОЙ МРАК

1. Привидения

Раньше полагали, что прошлое не исчезает по-настоящему, оно в любой момент может вернуться и угрожать жизни. В общественном сознании не было четкого разделения между жизнью и смертью. Усопшие находились, по крайней мере некоторое время, среди полуматериальных, полупризрачных существ, которые, по Парацельсу, и составляли четыре элемента мира. Немецкий врач Агрикола, автор известной книги «О металлических предметах» (издана в 1556 г.), утверждал, что в шахтах обитают многочисленные духи: одни из них, безобидные, похожи на карликов или старых рудокопов в кожаных фартуках; другие же, принимая облик необузданных коней, преследуют и убивают рабочих. Целая глава книги «Чудовища» А. Паре посвящена тому, чтобы доказать существование демонов в каменоломнях. Ронсар в своем «Гимне демонов» пространно говорит о существах, которые обитают в подлунном мире, бессмертных, подобно Богу, и в то же время как и мы «обуреваемых страстями». Одни из них добры и «приходят, чтобы довести до нас волю Богов». Другие, напротив, приносят на землю чуму, лихорадку, изнеможение, бурю и гром. Они испускают устрашающие звуки. Они предвещают несчастья и обитают в домах с привидениями. Сам Рабле разделял такое видение Вселенной. То же самое можно сказать о многих других, начиная с древних и до самых просвещенных современных людей.

В контексте такого миропонимания церковь испытывала трудности при насаждении идеи об отделении души от тела в момент смерти. Еще в XVII веке юристы рассуждали о том, может ли на трупе выступать кровь в присутствии убийцы, выдав его таким образом правосудию. Так, в своем «Трактате о появлении духов», изданном в 1600 году, теолог монах Ноэль Тайельс категорично заявляет: «Если разбойник приблизится к телу человека, которого он порешил, мертвец покрывается пеной, потом и проявляет некоторые другие признаки». Автор ссылается в этом вопросе на Платона, Лукреция и Марцила Фичино. Врач Феликс Платтер видел подобное в Монпелье в 1556 году. У Шекспира в I действии «Ричарда III» есть сцена погребальной процессии. Когда мимо убийцы проносят тело Генриха IV, то на нем появляется кровь. Жобэ-Дюваль утверждает, что еще незадолго до Революции в Бретани были судьи, которые учитывали «свидетельства» убиенных. Г. Платель справедливо полагает, что это поверье, как и другие, свидетельствует о довольно расплывчатых границах между жизнью и смертью в мировоззрении того времени: мощи Святых продолжают жизнь после смерти Божьих избранников и, таким образом, увековечивают их. Согласно германскому законодательству, умершие имели право на иск. Известное изречение гласит: «наследство умершего переходит прямым наследникам», то есть наследство, которое он оставляет, держит живых в его власти. Но умерший может распространять власть над живыми и в другом плане. В плясках смерти фигурируют невидимые скелеты, которые могут силой увлечь за собой кого бы то ни было. И, наконец, повсюду на Западе мертвых могли судить и осуждать. В 897 году в Риме была вскрыта могила папы Формозы, его труп был осужден и брошен в Тибр. Что это — средневековый акт? Не только. Когда в 1559 году в Бале стало известно, что умерший три года назад богатый буржуа Жан де Брюж на самом деле был анабаптистом Давидом Жорисом, то его гроб был вскрыт, тело извлечено и он предстал перед судом посмертно. Но если умерших можно судить и казнить, то отчего же не поверить в их грозную власть? 22 апреля 1494 года около Мона скончался Филипп де Кревеккёр, тот

самый, который предал Марию Бургундскую и отдал Аррас Людовику XI после трагической гибели Карла Смелого. В ту ночь во Франции засохло много виноградников, птицы кричали необычными голосами, земля дрожала от Анжу до Оверни. Повсюду, где прошло тело умершего, прежде чем оно достигло своей усыпальницы в Булонь-сюр-Мэр, «происходили страшные бури и грозы и все было затоплено — дома, овчарни, конюшни, скот и коровы с телятами». Вот еще два «примера», пересказанные в одном манускрипте XV века, посвященном жизни святых. Некий человек имел привычку, проходя мимо кладбища, читать молитву за упокой усопших. Однажды на него напали его самые лютые враги. Он бросился бежать к кладбищу, и мертвецы поднялись из могил на его защиту, каждый был вооружен тем орудием труда, которым он пользовался при жизни. Увидев все это, нападавшие убежали в ужасе и изумлении. Вскоре в одной из хроник появляется подобная история: некий священник ежедневно читал псалом «Из бездны взываю к тебе, Господи». Завистники, считая это дело слишком прибыльным, донесли на него епископу. Тот повелел запретить эту службу. Но однажды, когда он был на кладбище, на него набросились мертвецы. Для своего спасения епископ обещал им разрешить мессу по умершим. Конечно, это не что иное, как апология церковной службы. Но в то же время здесь можно увидеть свидетельство веры в загробную жизнь. В связи с этим можно задаться вопросом по поводу тени отца Гамлета у Шекспира и ожившей статуи Командора у де Молина: как воспринимали зрители того времени этих персонажей — как фантазию авторов или же как существующую реальность? Тот же вопрос правомерен в отношении Ронсара и дю Белле. У Ронсара вандомская колдунья Дениз, хозяйка кладбища и уединенных мест, в лунную ночь выходит из дома, она размуровывает склепы и поднимает мертвецов из их могил. Дю Белле вторит Ронсару.

В обращении к колдунье он упрекает ее в том, что под покровом ночи, идя наперекор природе, она вызывает тени умерших из их последних пристанищ. И уж совсем категоричен по поводу загробной жизни теолог Ноэль Тайепье: «Когда дух умершего появится

в доме, собаки жмутся к ногам хозяина, потому что они сильно боятся духов. Случается, что с постели сдернуто одеяло и все перевернуто вверх дном или кто-то ходит по дому. Видели также огненных людей, пеших и на коне, которых уже похоронили. Иногда погибшие в битве, равно как и мирно почившие у себя в доме, звали своих слуг, и те узнавали их по голосу. Часто ночью духи ходят по дому, вздыхают и покашливают, а если их спросить, кто они, то называют свое имя».

Должен ли жилец платить хозяину плату за дом, если в нем поселились привидения и происходят странные вещи? На этот вопрос солидно отвечает советник управы Анжера, юрист Пьер Ле Луайе: «В случае законной и обоснованной боязни духов, поселившихся в доме и возмущающих по ночам спокойствие людей, и если страх действительно не напрасен и жилец не однажды испытывал этот страх, то он вправе не платить хозяину за квартиру, но только в том случае, если причина страха законна и обоснованна».

Возможность появления привидений интерпретировалась двояко. «Толкование привидений «по горизонтали» (согласно Е. Ле Руа-Ладюри, известному в свое время естествоиспытателю) в сущности базировалось на вере в загробную жизнь двойника» (по выражению Е. Морена): усопший — телом и душой — продолжает некоторое время жить и может возвращаться на место своего земного обитания. Другая концепция, трансцендентная, «по вертикали» разрабатывалась официально теологами того времени и пыталась объяснить привидения (это слово, кстати, не употреблялось в то время) игрой воображения и спиритических сил. Аргументацию этого феномена, представленную в обширных трудах Пьера Ле Луайе, можно найти у всех демонологов того времени. Сначала проводится грань между фантомом и призраком. Первый — это плод больного и меланхолического воображения, возникающий вследствие самовнушения и не отражающий действительность. Второй — наоборот — плод здорового воображения в виде бестелесной субстанции, которая предстает перед перепуганными людьми наперекор всем законам природы.

Подобное толкование явления можно найти у Ноэля Тайепье: «Меланхолики, которым покровительст-

вует Сатурн, склонны к большой фантазии и воображению разных химер. Боязливые люди способны внушить себе, что видели и слышали ужасные вещи, которых на самом деле не было. Точно так же люди с плохим зрением или слухом воображают такое, чего в действительности нет. Впрочем, демоны могут овладеть воображением человека и внушить ему, что он видит вместо одного совсем другое. Наконец речь может идти просто о фарсе, когда шутник предстает в том или ином обличье с целью напугать кого-то». Справедливо также и то, что в некоторых случаях духи действительно могут появиться. Наши богословы ведут борьбу на многих фронтах. С одной стороны они обличают доверчивость простолюдинов, с другой — бичуют неверие саддукеев, атеистов, извращенцев... скептиков и нигилистов, не признающих существование призраков. Церковь пеняет на Эпикура и Лукреция и на всех, кто утверждает, что не может быть субстанции вне тела. Так, Пьер Ле Луайе возражает Помпонаци, считающему, что «появление призраков есть не что иное, как самовнушение вследствие обмана зрения, слуха и обоняния». Он также ведет борьбу против Кардана, который досуже пишет, что могильный призрак выходит из тела умершего и повторяет его облик. Возможно ли изречь большую чушь, чем это делает Кардан?»

Но у церкви появляется новый противник, которого следует уничтожить,— это протестантство. Цюрихский пастор Лоис Лаватер в своем сочинении, изданном в 1571 году, вообще отрицает возможность появления на Земле душ умерших. Это отрицание является следствием отрицания реформаторской церковью чистилища. Лаватер рассуждает так: есть только два места — рай и ад, куда попадают души умерших. Попавшие в рай не испытывают надобности в помощи живых, а те, кто попал в ад, никогда оттуда не выйдут и им уже ничем нельзя помочь. Отчего же душам умерших противиться своей участи — одним покоя, другим мучений? Католикам оставалось лишь саркастически не признавать подобные рассуждения. В свою очередь, они пытаются логически обосновать верование древних в присутствие усопших среди живых и ищут подтверждение этому в Священном писании и свидетельствах Св. Августина

и Св. Амбруаза. Господь может разрешить умершим появиться в своем прежнем облике среди живых. Он может также позволить ангелам, летающим между небом и землей, принять людской облик. В этом случае их тела не что иное, как сгущенный воздух. Что касается демонов, то и они могут появляться среди людей, создавая себе тело из воздуха, подобно ангелам, или же вселяясь в тела умерших и во всякую падаль. Это поверье объясняет стихи Ронсара и Дю Белле, где говорится о колдунье на кладбище, а также стихи Агриппы д'Обинье, посвященные некой Эрини. Этот персонаж олицетворяет ведьм вообще и самую одиозную из них — Екатерину Медичи.

«Ночью она по жутким кладбищам блуждает. Могилы истлевших мертвецов без страха отверзает. Затем, вдохнув в останки силу дьявола, ужасным призракам ходить повелевает». Все эти появления духов происходят по воле Божьей и во благо живых. Если в теоретическом плане возможность жизни после смерти была отброшена как ошибочная, то в богословии она вновь заняла свое место. Души усопших могут появляться среди живых, чтобы донести до них спасительную весть. Призраки приходят просить у Церкви милости молиться за них и вызволить их из геенны или же ходатайствовать о лучшей жизни для живых.

Показательна в этом плане Книга заклинаний середины XV века (около 1450 года) настоятеля из Турнэ. В ней содержится, кроме прочего, два вопросника, предназначенных для окаянных душ и душ из преисподней.

Душе из чистилища:

1. Чей ты есть (или был) дух?
2. Долго ли ты находишься в преисподней?
12. Что было бы тебе на пользу?
13. Почему ты появился здесь и почему ты появляешься здесь чаще, чем в других местах?
14. Если ты добрый дух, страждущий Божьей милости, почему ты принимаешь, как свидетельствуют, обличье разных зверей и животных?
15. Почему ты появляешься в определенные дни?

Окаянной душе:

1. Чей ты есть (или был) дух?

2. Почему ты осужден на вечные муки?

3. Почему ты приходишь, как свидетельствуют, чаще всего на это место?

5. Будешь ли ты запугивать живых?

6. Желаешь ли ты проклятия странникам? (Все мы на этом свете странники.)

8. Что ты выбираешь — небытие или муки в геенне?

9. Какие адские муки самые страшные?

10. Является ли проклятие, то есть лишение зреть Господа Бога, более мучительным, чем чувственные страдания?

Начиная с эпохи Декарта сомнения в реальности привидений начинают доходить и до Церкви. Бенедиктинец Огюстин Кальме в своем «Трактате о появлении духов» решительно опровергает многие рассказы о привидениях, засвидетельствованные Тертюльеном, Св. Августином и Св. Амбруазом и пр.

Он пишет: «В жизнеописании святых часто появляются привидения. Если собрать их всех вместе, они составят много томов». И продолжает далее: «Из произведений поэтов древности и отцов Церкви видно, что они верили в появление духов среди живых. Следовательно, эти священнослужители верили в возможность возвращения души, ее появление на Земле и ее связи с телом. Но мы отвергаем их мнение о телесности душ.

Итак, этот просвещенный бенедиктинец осознает, что многие христианские писатели — в том числе знаменитые — в действительности признавали старинное поверье в загробную жизнь человеческого двойника. Сам же он считает, что в момент смерти душа полностью отделяется от тела и не может появиться там, где умерший провел жизнь. После такого категорического суждения дон Кальме доходит до сути вопроса. И поскольку он верит в существование чистилища, его мнение совпадает с идеями Ле Луайе и Тайепье. В рассказах о привидениях и явлениях душ много домыслов и предубеждений. Но в них есть и определенная доля реальности, так что полностью их отвергать нельзя». Духи появляются на

Земле по воле Господа Бога, а если это происходит в результате вмешательства демонов, то все равно с его разрешения. Зачтется на том свете и душе, пришедшей из преисподней, просящей молитвы, и окаянной душе, просящей у живых покаяния. Подобные темы можно услышать и от современных проповедников.

Богословский спор о привидениях, книга бенедиктинца и многие другие произведения на эту тему проливают свет на этнографию другого поверья, распространенного в классической Европе и которое Церковь пыталась преобразовать.

Это поверье сводится к следующему: после кончины умершие в течение какого-то времени продолжают жить примерно так же, как и до смерти. Они возвращаются в свой дом, иногда чтобы навредить. Этот бенедиктинец в подробностях описал эпидемию страха привидений, в частности вампиров, охватившую в конце XVII и начале XVIII века Венгрию, Силезию, Богемию, Моравию, Польшу и Грецию. В Моравии — читаем мы в его работе — считается вполне обычным видеть душу умершего за столом в компании своих знакомых. Не произнося ни слова, он кивком головы указывает на того, кто «непременно» должен умереть следующим. Умершего следует откопать и сжечь, чтобы избавиться от его привидения. Примерно в то же время в некоторых районах Богемии от привидений, пугающих деревенских жителей, избавлялись так — умерших, на которых пало подозрение, откапывали и пригвождали колом к земле. В Силезии полагают — читаем у дона Кальме, который сам не верит в эти мрачные россказни,— что призраки бывают ночные и дневные. Вещи, которые им принадлежали, начинают перемещаться сами по себе. Единственный способ избавиться от этих привидений — это обезглавить и сжечь умершего, чьим призраком они являются.

В Сербии привидения бывают вампирами, пьющими кровь из шеи своей жертвы, которая умирает от изнеможения. Когда откапывают могилу умершего, которого подозревают в загробных злодеяниях, то находят их как живыми, с «алой» кровью. Им отрубают голову, обе части тела вновь кладут в могилу и заливают ее гашеной известью. Ясно, что эти

вампиры служили козлами отпущения, подобно евреям во время чумы в Европе и ведьмам в 1600-х годах. Впрочем, не лучше ли наказывать мертвых, чем живых?

Дон Кальме описывает также панику, охватившую жителей Микен в конце 1700 года. Некий крестьянин, известный своим злобным и вздорным норовом, был таинственным образом убит. Покинув могилу, он стал возмущать спокойствие острова. Десять дней спустя после похорон при всем народе его откопали, мясник не без труда вырвал ему сердце и оно было сожжено на площади. Но привидение продолжало наводить ужас на жителей острова. Священники говели, провели крестный ход. Тело умершего снова откопали, положили на повозки, и оно стало биться и вопить. Наконец его сожгли, и тогда прекратились «злодеяния привидения». Страх вампиров был распространен еще в XIX веке в Румынии, стране Дракулы. Английский путешественник отмечает в 1828 году: «Если человек умирает насильственною смертью, на месте его гибели воздвигают крест, чтобы погибший не превратился в вампира».

Факты, приведенные доном Кальме, являются лишь преувеличением широко распространенной веры в то, что умершие, по крайней мере в течение какого-то времени, продолжают земное существование.

В начале XVIII века некий монах при посещении небольшой епархии Сенез с тревогой заметил, что в горах практикуется ставить на могилу умершего облатки и молоко в течение года после смерти.

Полвека до этого святой отец Монуар ввел в катехизис на бретонском языке недвусмысленные слова: «Что вы скажете о тех, кто сложил очаг и, стоя перед ним, читает «Отче наш», полагая, что души умерших родственников собираются там, чтобы согреться у огня?» — «Они грешат». Приехав в 1794 году в Финистер, Камбри отмечает: «Как здесь полагают, в полночь мертвецы поднимают веки. Никто не осмелится в округе мести пол ночью. Считается, что этим выметают из дома счастье, что ночью усопшие ходят по дому и что метлой их можно задеть и прогнать». Бретань, с точки зрения изучения места

привидений в прошлой цивилизации, представляет большой интерес. «Не успели вбить последний гвоздь в крышку гроба умершего, как его уже видели стоящим около изгороди своего дома»,— пишет Браз в «Легенде о смерти» и далее уточняет: «Усопший сохраняет свою материальную форму, внешность, характер, а также повседневную одежду. Раньше в этой провинции считалось, что днем земля принадлежит живым, а ночью — мертвым. «В таком случае можно ли говорить о привидениях?» Задаются вопросом А. Ле Браз и Ван Женнеп. Кроме того, в Бретани верили, что усопшие составляют особое сообщество, носившее имя «Анаон», где множественность означает коллективное единство. Его члены пребывают на кладбище, но под покровом ночи они возвращаются на место своего земного обитания. Именно поэтому нельзя подметать пол ночью. Души умерших собираются три раза в год: под Новый год, вечером на Святого Иоанна и вечером праздника всех Святых — в эти дни можно видеть, как процессии привидений направляются к месту сбора.

Такое сосуществование живых и мертвых породило своего рода фамильярные отношения между ними. Но мертвых все же побаивались, поэтому не рекомендовалось ходить ночью на кладбище и особая роль отводилась «Анку» — последнему умершему в этом году человеку, который весь следующий год был «жнецом» и с косой смерти за плечами собирал свой жуткий урожай, увозя его на скрипящей повозке.

Эти, а также множество других этнографических данных свидетельствуют о том, насколько укоренились в западной цивилизации пережитки, связанные со смертью (или, вернее, умершими), которые были свойственны древним. По мнению Е. Морена, в древности считали, что мертвые — это особого рода живые, с ними следует считаться и, по возможности, иметь добрососедские отношения. Они не бессмертны, они несмертны в течение какого-то времени. Эта не-смерть по сути продолжение жизни на неопределенное время, но не обязательно вечно. Другими словами, смерть рассматривалась не как точка, а как продолжающаяся линия. В предисловии к работе Ж. Г. Фразера «О боязни мертвых» Валери пишет: «От

Малайзии до Мадагаскара, от Нигерии до Колумбии все народы страшатся, вспоминают, кормят, используют умерших и торгуются с ними; отводят им в своей жизни положительную роль и терпят их словно паразитов, принимают их как более или менее желанных гостей, приписывают им властные намерения и надобности».

Впрочем, то, что совсем недавно наблюдалось в этих неевропейских странах, в Европе можно было видеть не так уж давно. Правда, следует оговориться — в известной мере, так как богословы в своем споре о мертвых старались (как уже отмечалось Е. Мореном) преобразовать «древнее общество» в «Общество метафизическое», где допускалась идея о четком разделении на живых и мертвых. Но в повседневной жизни коллективное сознание воспринимало обе концепции — с одной стороны загробную жизнь двойника и с другой — полное отделение души от тела.

Среди сложных, вернее, противоречивых ритуалов поведения по отношению к умирающему и умершему многие безусловно продиктованы сверхъестественным страхом. К примеру, во многих местах распространен обычай выливать воду из сосудов в доме или хотя бы в комнате покойника. Это действо рассматривалось церковниками как нехристианское, так, в Бразилии инквизиция находила в этом обычае доказательство неверности адептов христианству и возврат к иудаизму. Что же означал этот обычай? Возможно то, что душа, омыв себя водой, перед тем как отлететь на небо, загрязнит грехами воду, находящуюся в доме. Или же этим действом хотели не дать душе утонуть, если ей вздумается попить или посмотреться в воду. Не по этой ли причине закрывают зеркала в доме покойника. Оба объяснения приемлемы. Во всяком случае, считалось, что необходимо облегчить кончину, чтобы душа усопшего не задерживалась в нем. В Перше во времена священника Ж. Б. Тьера кровать умирающего ставили вдоль потолочных балок, чтобы они не мешали уходу из жизни. В Берри у кровати умирающего раскрывали полог. В Лангедоке в крыше дома вынимали черепицу, чтобы не мешать полету души, или с той же целью на лицо умершего капали воск и масло. В обычаях, связанных

с привидениями, также много противоречий: одни из них служат для того, чтобы облегчить привидению поиски дороги домой; другие же, наоборот, направлены на то, чтобы помешать привидению найти дорогу домой или на свое поле. Но и те, и другие предполагают загробную жизнь. В Перше, во время похоронной процессии на перекрестках ставили кресты, чтобы покойник не заблудился по дороге домой. В вандейском местечке Бокаж — камень, и на этот раз тоже для того, чтобы усопший быстрее нашел дорогу к себе домой. А вот другой, довольно распространенный во Франции обычай, класть монету в гроб или прямо за щеку покойника, имеет обратное значение. Здесь речь не идет о плате Харону, это означает скорее плату за имущество умершего: имущество приобретается добрым и должным образом, и у покойника нет причин возвращаться к себе и оспаривать свое состояние. В Бретани, едва гроб устанавливается на «камне мертвых», катафалк разворачивают и гонят коней прочь от этого места, чтобы усопший не успел вскочить на повозку и вернуться домой. А обычай устанавливать на могилах и усыпальницах тяжелые надгробия — может статься, это тоже способ, часто бесполезный, помешать мертвым вторгаться в мир живых? А траурное одеяние, не ставит ли оно целью убедить усопших в том, что о них помнят? И поскольку это демонстрируется так очевидно, то у них нет причин ревновать ближних и досаждать им в этом мире.

Обычаи, продиктованные страхом перед мертвыми, могут быть сопоставлены с обычаями того же значения у других цивилизаций, отдаленных от нашей во времени и в пространстве. По этому поводу Л. В. Тома пишет: «В древней Греции фантомы имели право на трехдневное пребывание в городе. На третий день всех духов приглашали войти в дом. Им подавали специально приготовленную похлебку. Затем, когда считалось, что они утолили голод, им строго говорили: «Дорогие духи! Вы наелись и напились, а теперь выходите в дверь».

«В Африке, чтобы помешать возвращению некоторых покойников, труп увечили: ломали ноги, вырывали ухо или отрубали руку, потому что считалось, что физическое увечье не позволит умершему выйти

из могилы. Что же до порядочных людей, то тут нужно действовать иначе — нужно похоронить их так, как они этого заслужили».

«В Новой Гвинее вдовцы всегда ходят вооруженные солидным кастетом на тот случай, если встретят свою пропавшую супругу. В Кинсленде перед погребением покойнику ломали дубиной кости, ноги подгибали к подбородку, а живот набивали камнями.

Все тот же страх перед мертвыми заставлял некоторые народности замуровывать склепы наглухо, заколачивать гробы, класть на грудь покойника тяжелые каменные плиты».

На Западе, начиная по крайней мере с XVI века, возрастает страх быть погребенным заживо, то есть стать жертвой летаргического сна. Этот страх был распространен в Анжу в XVII веке и во всей Европе в XVIII веке. Этот страх оказался живучим, и живые боялись не только быть заживо похороненными, но и тех, кого похоронили раньше, чем они умерли. Мне рассказывали, как в Сицилии лет двадцать назад в одной семье по вечерам все собирались вместе и молились, перебирая четки, за упокой души одного родственника, который, вероятно, был погребен, будучи в летаргическом сне.

Еще большие меры предосторожности полагались в отношении самоубийц. В древней Греции им отрубали правую руку. Их уход из этого мира рассматривался как ненависть к жизни и к живым.

Уже в нашу эру на Западе тело самоубийцы не выносили из дома — его выбрасывали через окно или, как это делалось в Лилле в XVII веке, «под дверью рыли проход и через него проталкивали тело, лицом к земле, словно падаль». Этот акт проклятия напоминает таким образом, что смерть пагубна. Кюре Тьер пишет, что в Перше обязательно отбеливали белье, которым пользовался перед смертью покойник. Делалось это для того, чтобы он не позвал за собой тех, кто будет пользоваться этим бельем после него. По этой же причине гроб с телом покойника не ставили на стол, а на скамью или пол «иначе в доме кто-нибудь умрет в том же году».

Приведенный выше ритуал по отношению к самоубийцам имеет двойной смысл. Что касается гео-

графии происшествия, то этот ритуал направлен на то, чтобы воспрепятствовать виновнику этого происшествия вернуться в дом — именно поэтому тело выбрасывается в окно или протаскивается под дверью лицом вниз. Церковь, в свою очередь, рассматривает человека, добровольно ушедшего из жизни, как грешника, не заслуживающего отпущения грехов. Он изгоняется из христианского братства, и делается это демонстративно.

В сущности перед нами снова один из многочисленных случаев христианизации дохристианских или нехристианских обычаев.

Точно так же в прибрежных районах издавна бытует поверье, что погибшие в море, не найдя последнего пристанища на земле, продолжают бороздить воды недалеко от рифов, погубивших их. В Бретани это поверье, зафиксированное еще в IV веке нашей эры, продолжало жить и в середине XX века в районе мыса Бурь и залива Мертвых. По общепринятому мнению, погибшие в море обречены на вечное скитание, поскольку Церковь не молится за них. Еще в 1958 году в Уессане был зафиксирован такой случай. Молодой священник, пытаясь спасти тонущего ребенка, погиб, и тело его так и не нашли. В «Телеграмме Бреста» была описана инсценированная церемония его «погребения». «В доме погибшего на столе был помещен белый восковой крест — знак христианства,— который символизировал утопленника. На головном уборе был положен небольшой крестик в обрамлении зажженных свечей. Перед ним в сосуде со святой водой стояла самшитовая ветвь. С вечера началось ночное бдение». «На следующее утро за телом пришел священник, несший крест. Поручитель почтительно вынес головной убор с крестиком, который символизировал саван. Следом шли родные и близкие погибшего».

«Похоронная процессия медленно двинулась к церкви. Маленький крестик переложили на катафалк и началось отпевание. В конце службы священник поместил восковой крест в ларец, расположенный на алтаре усопших в поперечном нефе. Церемония закончилась».

В былые времена, если в море встречался корабль

с мертвым экипажем, то следовало прочитать молитву «Почийте в мире» или же отслужить по ним службу. Очевидно, что в этом случае мы имеем дело с христианизацией древнего поверья о призрачных кораблях и ночных лодках «с мертвыми гребцами». Голландцы, например, верили, что во время штормов можно увидеть проклятый Богом корабль, капитан которого за грехи наказан тем, что обречен на вечное скитание по северным морям. Это не что иное, как еще одна интерпретация легенды о призрачных кораблях в духе христианской морали. Во Фландрии XV века под видом веры в переселение душ бытовало поверье, что чайки — это души умерших злодеев, обреченных на вечное движение, холод и голод. Мицкевич, устами одного из своих персонажей, говорит о муках окаянной души, обреченной на вечное скитание с нечистыми духами...

Во Франции было распространено поверье в «ночных прачек», которые до скончания века должны по ночам стирать белье. Это наказание они получили за детоубийство или за то, что недостойно похоронили своих родителей и работали по воскресеньям.

Обобщая, можно сказать, что особым призванием к скитаниям «после смерти» обладали те, кто не снискал благодать смерти и, следовательно, совершил переход от жизни к смерти неестественным путем. Такие покойники плохо интегрированы в новый мир, находятся, так сказать, не в своей тарелке. Сюда же следует отнести еще одну категорию кандидатов в привидения. Тех, кто умер в момент «переходного ритуала» из одного состояния в другое,— это умершие в утробе дети, необвенчанные жених и невеста и т. п.

Польский этнолог Л. Стомма, работавший над историческими документами своей страны XIX века, изучил 500 случаев, когда покойники, по убеждению их близких, стали демонами, то есть привидениями.

Категория покойников, ставших демонами	Число случаев	% случаев
Умершие в утробе матери	38	7,6
Мертворожденные	55	11
Некрещеные дети	90	18
Роженицы	10	2

Умершие после родов, но не пришедшие в сознание	14	2,8
Жених и невеста, умершие до свадьбы	14	2,8
Молодожены, умершие в день свадьбы	40	8
Самоубийцы	43	8,6
Повешенные	38	7,6
Утопленники	101	20,2
Убитые насильственной или умершие неестественной смертью	15	3
Другие	15	3

В этой весьма интересной статистике выделяется категория мертвых младенцев, умерших до крещения (№№ 1, 2 и 3). В общем они составляют 38,6 процента и утопленники — 20,2 процента. Следовательно, существовала связь между верой в привидения и трагическим обрывом переходного ритуала. В более общем смысле эту связь можно отнести к точке в пространстве или во времени, служащей границей перехода из одного состояния в другое. Так, по статистике Стомма, в более 95 процентах случаев превращения покойников в демонов они были похоронены на обочине дороги, пустыря или поля, или на берегу озера. В 90% случаев их призраки появляются в полдень, полночь, на восходе и закате солнца. Эта связь между привидениями и переходом (в широком смысле слова) была преобразована утверждающейся церковью в христианский культ, где перспектива времени и пространства была отодвинута на второй план, а на первое место вышло понятие спасения души.

В христианской религии много разных привидений. Жители Балкан пребывали в убеждении, что отлученные от церкви остаются на земле до тех пор, пока не получат прощение. Во всей католической Европе распространилось поверье в возможность появления из преисподней души умершего, просящей живых о молитве, милости, исправлении совершенных ошибок или же осуществлении несбывшихся желаний. Чистилище — место пребывания души, не достигшей конечного назначения, становится постоянным источником привидений.

Постепенно христианство берет на вооружение народное поверье в призраков, но морализует его и

включает в общую перспективу спасение души. Однако между богословским толкованием привидений и повседневной жизнью, в зависимости от географического положения и культурного уровня, намечается более или менее ощутимое расхождение. Ван Женнеп справедливо замечает: «Во Франции в течение веков во всех слоях населения жила вера в то, что, несмотря на все предосторожности, покойник может вернуться в свой дом. Лишь в последнее столетие эта вера начала угасать, причем в промышленных центрах быстрее, а в деревне — очень медленно.

2. *Страх ночи*

Непременной сообщницей привидений, волков, бурь и злодеяний всегда была ночь, которая стала постоянной составляющей страха былых времен. Ночь была самым удобным временем для врагов рода человеческого, готовящих ему погибель как физическую, так и нравственную. Уже в Библии говорится о мраке, который поглотит цивилизацию, а судьба каждого из нас иносказательно предрешена в терминах света и тьмы, то есть жизни и смерти. Слепец, который не видит «света дня», предвкушает смерть. На исходе дня появляются зловещие твари, мрачная чума и те, кто ненавидит свет — прелюбодеи, воры, убийцы. Поэтому следует просить Того, кто создал ночь, защитить людей от ночных ужасов. Ад, безусловно, зиждется на ночном мраке. День бога Яхве, наоборот, будет днем вечного света. Итак, народ, блуждающий в потемках, увидит большой свет. Бог озарит своим светом верующих в него. Христос тоже должен был испытать на себе страстную ночь. Пробил час, и он попадает в ловушку ночной тьмы, которую подстроил Иуда. Тьма поглотит предателя и ослепит учеников Христа. Христос пожелал противостоять власти тьмы (Ев. от Луки 22, 53). И в час его смерти тьма была на всей земле (Ев. от Матфея 27, 45). Но когда Христос воскрес и было оглашено евангелическое послание, свет надежды забрезжил на горизонте человечества. Конечно, христианин пребывает еще в ночи, говорит Св. Павел. «Но ночь прошла, а день приблизился: итак, отвергнем дела тьмы и облечемся

в оружия света» (Посл. к Римлянам 13, 12). И если христианин не хочет столкнуться с громадой ночи, он должен услышать глас Христа и стать сыном света. И чтобы противостоять «духам злобы поднебесным» (Посл. к Ефесянам 6, 12), облекитесь в Господа (нашего) Иисуса Христа (Послание к Римлянам 13, 14) и Господь Бог поможет нам избавиться от ночи. Воскрешение было истолковано еще в «Апокалипсисе» как пробуждение после ночного сна, возвращение к свету после полного погружения в адский мрак. В этом же ключе написана погребальная литургия, включающая прошение к Богу о том, чтобы души умерших не были поглощены тьмой, чтобы архангел Михаил перенес их в царство вечного света. Да светится над нами вечный свет!

Людей всегда преследовал страх не увидеть больше на небе Солнце: доказательством тому могут служить, кроме многих других, религиозные поверья народов Мексики до прихода туда испанцев. У жителей долины Мехико существует поверье, что в период золотого века цивилизации Теотихуакан — (300—900 гг. н. э.) боги собирались — и именно в Теотихуакане — для того, чтобы создать Солнце и Луну. Двое из богов бросились в костер и превратились в две звезды. Звезды засияли на небе, но оставались неподвижными. Тогда, чтобы оживить их, все боги отдали свою кровь. Ацтеки полагали, что следует постоянно возобновлять эту первую жертву, чтобы насыщать Солнце кровью. Без человеческой крови, этой драгоценной жидкости, Солнце может остановить свой бег. Обеспокоенность достигала кульминации в конце каждого века календаря, то есть каждые 52 года. Народ пребывал в ужасе при мысли, что Солнце не захочет возобновить свой договор с людьми. В последнюю ночь угасали все огни, люди замирали в страхе. Надежда возвращалась с наступлением утра, когда светило появлялось на горизонте, а жрец зажигал новый огонь на груди принесенного в жертву человека. Жизнь возобновляла свой ход.

«Если не вернется Солнце» — тревожный вопрос мексиканцев стал темой и названием романа К. Ф. Рамуза (1939 г.). Для жителей маленькой деревушки, приютившейся у подножия горы, Солнце скрыто горами Альп с 25 октября по 13 апреля. Но в ту зиму

оно не появлялось дольше обычного. Оно заболело, замерзло, сжалось, «у него не хватает доблести рассеять туман» — «желтоватый туман, окутавший склоны словно лохмотьями, чуть выше деревни. День превратился в бесформенное серое нечто, медленно появляющееся из ночи с другой стороны небосклона, похожего на непромытое стекло. Этот бесконечный туман навел старого Анзевуи, читающего толстые книги, на мысль предсказать близкий конец Солнца. «Оно изрыгнет красным, а потом его не будет». И будет простираться вечная ночь — отрицание всего существующего». Роман Рамуза точно описывает глубокое уныние, в котором пребывали раньше жители горных деревень в зимнее время; нередко тогда случались самоубийства. И в наши дни самоубийства случаются чаще в необычно долгие и снежные зимы.

Страх не увидеть больше Солнца присущ не только древним мексиканцам и современным горцам Валэ. Ж. Сименон говорит как о чем-то само собой разумеющемся о детском страхе перед темнотой. Они тоже задаются вопросом: «А что, если завтра не будет Солнца?» И замечает далее, что это «самая древняя тоска человечества». Впрочем, часто младенцы совсем не боятся темноты. И наоборот, слепые, которые никогда не видели дневного света, начинают проявлять беспокойство с наступлением темноты. Это доказывает то, что наш организм живет в ритме космоса. С точки зрения методологии было бы полезно вслед за Ж. Бутонье различать страх в темноте и страх темноты. Страх в темноте был присущ первобытным людям, когда ночью они оставались не защищенными от диких зверей и не могли в темноте увидеть их приближение. Чтобы отогнать зверей, представляющих «объективную опасность», они зажигали костер. Изо дня в день с приближением темноты страх охватывал людей, которые научились бояться ночных ловушек. Страх в темноте характерен также для младенца, внезапно проснувшегося в ночи. С открытыми глазами, охваченный ужасом, он, кажется, смотрит продолжение кошмарного сна. В этом случае речь идет о «субъективной опасности». Именно субъективной опасностью можно в основном объяснить чувство страха, которое люди испытывают по ночам. Для большинства взрослых людей, испыты-

вающих страх в темноте, это чувство связано с ощущением опасности, исходящей от чего-то страшного и невидимого. У В. Гюго есть строки, в которых говорится о неясных шорохах, которые воспринимаются обостренно в предсумеречный час. Ему вторит Мюссе в «Плакучей иве»:

О, как учащенно бьется сердце
в час, когда человек остается наедине с Богом.
Обернешься тайком и, кажется, мелькнет чья-то тень.
И тогда ужас коснется твоей головы,
словно ветер коснулся верхних деревьев.

«Человек, верящий в привидения,— пишет Мопассан,— и которому кажется, что он видел ночной призрак, должен испытать самый ужасный страх». А вот один из типичных случаев ночного ужаса: однажды лесник убил браконьера. Случилось это два года назад зимней ночью. И вот, в годовщину этой смерти лесник, вооружившись ружьем, и вся его семья ждут призрака убиенного, как это уже произошло год назад. Действительно, в леденящей душу тишине они слышат, как кто-то крадется и скребет в дверь. В смотровом оконце появляется белая голова с горящими глазами хищного зверя. Лесник стреляет, а утром, когда он открыл дверь, то увидел, что убил... свою собаку. С уверенностью можно утверждать, что на основании «объективной опасности», которой люди подвергались ночью, в течение многих веков человечество населило темноту «субъективной опасностью». И таким образом страх в темноте постепенно превращался в более общее понятие страха темноты. Но существуют также другие причины, объясняющие страх темноты, и которые зависят от нашего физического состояния. Зрение человека более острое днем, чем у многих животных, например, кошек и собак, не приспособлено к ночному видению. Поэтому в темноте человек более безоружен, чем млекопитающее животное. Кроме того, при отсутствии света у человека усиливается воображение, при этом более легко, чем при свете, происходит смешение реального и фиктивного. Верно также и то, что в темноте мы не можем наблюдать за собой и другими, и таким образом это время более благоприятно для дел, которые днем невозможны по причине страха или совести: неслыханная удаль, преступления и т. п. Нако-

нец, без света человек остается в изоляции, его охватывает тишина и чувство незащищенности. Вот комплекс причин, которые объясняют чувство беспокойства, появляющееся у человека с наступлением темноты, а также желание и старания нашей урбанистической цивилизации продлить день при помощи искусственного освещения. Как люди относились к ночи в начале Нового времени? Чтобы ответить на такой важный вопрос, не будет лишней целая диссертация. Во всяком случае, нужно заметить, что у этого вопроса есть много тревожных характеристик.

В известной пословице утро вечера мудренее не потому, что ночь темна, а потому, что она дает время для размышления перед принятием решения. Во многих пословицах содержатся сетования на темноту: ночь темна, «как не знаю что»; или опасения попасть в ловушку: «ночь, любовь и зелье — это зло и яд». Ночь — это сообщница злодеев: «добрые люди любят день, а злые — ночь», «ночью выйди, так увидишь и угрюмого монаха и оборотня». И, наоборот, в пословицах воспевается Солнце: «Солнце несравненно», «Где Солнце светит, там ночь бессильна», «У кого Солнце, тому ночь не страшна», «Бессмертен тот, у кого Солнце».

Моряки встречали восход Солнца с надеждой на спасение после ночи испытаний. У Камоэнса есть строки: «После страшной бури, черной ночи и ураганного ветра на рассвете безоблачного дня появилась надежда достичь родной гавани. Солнце рассеяло черный мрак в наших душах». То есть ураган должен был утихнуть с наступлением дня. На земле ночь тоже приносит тревогу. В «Сне в летнюю ночь» Пирам восклицает:

«О, ужасная ночь! Цвета твои черны! О, ночь, везде, где краски не видны! О, ночь! О, ночь! Увы! Увы! Увы!»

Даже для образованных людей ночь населена опасными духами, которые смеются над заблудившимися путниками. Ночью появляются самые лютые звери, смерть, призраки, а именно, призраки окаянных душ. В той же пьесе Шекспира есть описание ночи: «Когда двенадцать раз пробьет в ночи», наступает нечеловеческое время, «рычит лев, волк воет на луну, в то время как работяга храпит в своей постели,

утомленный дневным трудом. Факелы мигают и гаснут, ухает сова, предвещая несчастному больному белый саван. В этот ночной час раскрываются могилы, выпуская призраков, которые бредут дорогами церкви».

И, наоборот, с наступлением зари земля вновь принадлежит живым: «С ее приближением призраки, бродившие в ночи, толпой возвращаются на кладбище; окаянные души, покоящиеся на большой дороге или в пучине вод, возвращаются на изъеденное червем ложе. Из страха, что днем станет видна их вина, они избегают света и остаются навечно повенчаны с чернолобой ночью».

Для старушек, которые коротают зимние вечера, рассказывая друг другу истории, собранные в «Евангелии для пряхи», дурные сны не являются психическим явлением. Дурные сны приходят извне, они навязываются спящему загадочным злым существом по имени Кокемар (на юге Франции — Старая Шош). Причем это имя употребляется то в единственном, то во множественном числе, и тогда прослеживается связь между этим персонажем и оборотнями. Говорит другая старуха: «Если у человека судьба быть оборотнем, то и сын его станет таким, а дочь станет Кокемар».

Этому вторит еще один «мудрый» рассказ сборника о том, как следует остерегаться «умерших душ, домовых и Кокемар или оборотней, так как они приходят невидимыми». Таким образом, существа, приносящие дурные сны, собраны без особого разграничения в одну категорию — домовые, оборотни, привидения. Кумушки имеют на вооружении множество советов и рецептов, как избежать ловушки этих существ.

Говорит одна девица: «Тот, кто ляжет в кровать, не подвинув стул, на котором сидел, когда разувался, того в эту ночь потревожит Кокемар».

Расторопная Перрет говорит, что Кокемар больше всего боится котелка с кипящей водой. На что другая отвечает: «Кто боится, должен поставить перед очагом дубовую скамеечку. Кокемар сядет на нее и до зари не сможет встать». Еще одна уверяет, что она «избавилась от Кокемар, собрав в ночь на святого Иоанна

8 стебельков, сделала из них четыре крестика и положила их в четыре угла кровати».

Напротив, одна из собеседниц, которую раньше никогда «не беспокоили домовые», не знает, как избавиться от Кокемар. Но она слышала, что якобы Кокемар приходит к тому, кто по пятницам доит корову со стороны задних ног.

Следует предельно четкий рецепт: «Совершенно точно,— говорит одна девица,— если кто хочет избавиться от Кокемар, то должен скрестить руки на груди, а кто боится домовых, тот должен надеть рубашку задом наперед»[3].

Как уже говорилось, в древних цивилизациях страх ночи сопровождался общим недоверием к «холодной» луне, «властительнице волн» по не слишком льстивому выражению Шекспира. Когда она «бледна от гнева», она «наполняет воздух сыростью, и люди страдают простудами». Если верить английскому поэту Т. Деккеру (1572—1632), все с замиранием следят за фазами светила. Известно, что луна вызывает приступы безумия. Когда луна «плачет», она предвещает несчастье. В определенном сочетании с другими планетами она приносит чуму. В сказках луна часто изображается в виде человека с вязанкой хвороста за спиной и в грубых башмаках, подбитых толстыми гвоздями. Многие цивилизации относились к луне как к символу и тайной силе с двойным значением. Луна убывает и прибывает, умирает, затем возрождается. Она определяет вегетационные периоды. Фантазмы на тему жизнь — смерть — возрождение всегда сопровождались или вдохновлялись образом луны. В Европе в начале Нового времени отношение к луне было, однако, явно отрицательным, так как она рассматривалась как сообщница ночных злодеяний. Показательна в этом отношении небезызвестная поэма Г. Сакса «Унтембергский соловей», посвященная Лютеру. Пение соловья предвещает утро: «Свет луны рассеивается и бледнеет. До этого, своим ложным светом она ослепила целое стадо овец, да так, что, вместо того чтобы идти за пастухом на пастбище, они пошли по лунной дорожке на голос льва и заблудились».

Обманщица луна якшается с исчадиями ада; в это

верил также Ронсар, когда наделил свой персонаж — колдунью Дениз — властью над серебристой луной.

Обобщая, можно считать, что правящая культура XIV—XVII веков с ее патологическим предрасположением к колдовству, сатанизму и проклятиям старалась связать с ночью (и луной) злодеяния и внутреннее беспокойство. Полагали, что шабаш происходит под покровом ночи, поскольку грех и мрак взаимосвязаны. Ад, в свое время описанный и обрисованный сотни раз, представлен Данте и его последователями как место, «где солнце молчит, где текут черные реки и даже снег теряет свою белизну». Общеизвестно, что Сатана — властитель тьмы — выдумывает самые страшные пытки для устрашения и мучения окаянных душ. И. Босх, вслед за автором «Божественной комедии», неисчерпаем в этой тематике. Даже такой гуманист, как Г. Бюдэ, наследник греко-римской традиции путешествий в ад и христианского взгляда на сатанинские силы, считает их достоянием беспросветной ночи. В мышлении того времени это было общепринятым местом. Когда Г. Бюдэ говорит об аде, он называет его «мрачным Тартаром», находящимся на дне самой глубокой пропасти, или «ужасной и мрачной пещерой», или же «страшной и темной каторгой, Стиксом, похищающим людей». Он описывает также «бездонные колодцы», где вечно томятся богатые и бедные, старцы и молодые и даже дети, глупцы и мудрецы, ученые и неучи. Для него так же, как и для его современников, Люцифер — «князь тьмы», «хозяин мрачного притона», «Эринии, обитающие во тьме» (последнее определение заимствовано у Гомера).

Итак, в начале Нового времени европейская цивилизация была отдана (не без помощи печатных изданий) на откуп все возрастающему страху темноты. Это было сделано под двойным нажимом, с одной стороны — астрологов, с другой — власти Сатаны.

Тем не менее ночная жизнь существовала как в городе, так и в деревне. Зимой люди коротали время и развеивали скуку на посиделках, которые продолжались далеко за полночь. Вот описание таких вечеров в Бургундии. Табуро дез Аккор пишет в XVI веке: «Во всей Бургундии, даже в приличных городах, населенных большей частью небогатыми виноградаря-

ми, у которых зимой не было средств на приобретение дров, чтобы защититься от зимней стужи, здесь более свирепой, чем в других районах Франции, необходимость — матерь всех искусств — вынудила население на такое изобретение. Где-нибудь в уединенном месте жители воздвигали некую постройку, что-то вроде сарая, по кругу в землю вбивали колья, связывали их наверху так, что сооружение напоминало колпак шляпы. Снаружи постройку обкладывали комьями земли, обмазывали навозом, чтобы дождевая вода стекала вниз, не попадая внутрь. С подветренной стороны оставляли входное отверстие высотой в два фута и шириной в один фут. Внутри по кругу расставляли накрытые сукном скамьи, на которых могло расположиться достаточно людей. После вечернего супа сюда обычно приходили дочери виноградарей, красны девицы с прялками или другим рукоделием, и посиделки длились за полночь.

Так создавалось теплое пространство, куда не могла проникнуть ночь, где благодаря общению людей в течение нескольких часов темнота терпела поражение. В деревнях такие посиделки были обычным явлением, которое существовало вплоть до нашего времени.

Процессии ряженых в новогоднюю ночь, костры на Ивана-Купалу, «ночники» бретонских крестьян, брачные обряды, шум и гам, учиняемый вечером перед церковью странниками, возвратившимися из святых мест — все эти действия являются в какой-то мере проявлением заклятия тьмы и направлены на то, чтобы избавиться от страха темноты».

На более высоком социальном уровне в эпоху Возрождения входят в обычай ночные празднества. Монтень, будучи в Риме в 1581 году, видел одно такое ночное состязание, на котором присутствовала аристократическая публика. Т. Деккер несколькими годами позже описывает танцы, «ряженых и маскарады», которые устраивались в богатых домах при свете факелов по большим праздникам в Лондоне.

Ночь всегда была на подозрении, поскольку была повязана с дебошами, воровством и убийствами. Тем более строгое наказание несли те, кто преступал законы ночью или в безлюдном месте, поскольку жертве труднее было защититься или позвать на помощь.

И в наше время уголовный кодекс рассматривает темноту как «отягчающее обстоятельство». Впрочем, связь между темнотой и преступлением признавалась всегда. Согласно опросу, проведенному в 1977 году, 43 процента жителей городов со стотысячным населением и 49 процентов жителей Парижского района считают отсутствие освещения одним из факторов личной небезопасности. В Сен-Луи, штат Миссури, после осуществления обширной программы по освещению города угоны автомобилей уменьшились на 41 процент, а кражи — на 13 процентов.

Т. Деккер, английский поэт эпохи Возрождения, дает описание лондонской ночи времен Елизаветы и Карла I со знанием дела и без прикрас. «Преступники, слишком трусливые, чтобы показаться днем, ночью выходят из своих укрытий». Лавочники, целый день с хмурым или отсутствующим видом убивающие время за прилавком, теперь украдкой спешат в таверну, откуда возвращаются шатаясь, а некоторые сваливаются в канаву. Подмастерья, несмотря на данные при найме обещания, устремляются в кабачок. Молодожены избегают брачного ложа. Вокруг констебля, задержавшего пьяницу, собираются зеваки. На улице появляются «ночные бабочки», которые останутся там до полуночи. А если ночь достаточно темна, то и блюститель нравов осмелится зайти в публичный дом или к куртизанке. Повивальные бабки крадутся темными улицами, чтобы принять роды незаконнорожденных и тут же умертвить их. Ночь становится тем более опасной, что городская стража с громким храпом спит на перекрестках. Впрочем, их можно унюхать еще издалека, потому что они наелись луку, чтобы не заболеть простудой. Так вот, зло может не беспокоясь отплясывать в ночном городе, а волокиты у дверей таверны показывать фигу заснувшим стражникам». Т. Деккер насчитывает добрую тысячу кабачков в Лондоне. Содержателем многих из них являются толстухи Бирдлим с двойным или даже тройным подбородком. Они попивают ликеры и водочку, носят на среднем пальце кольцо с черепом, подобно тем проституткам, которыми они распоряжаются. В своих заведениях, открытых днем и ночью, они предлагают посетителям чернослив, символизирующий в литературе времен Елизаветы

нечестную сделку, а могут предложить и пулю. Ночь укрывает взломщиков, которые грабят преимущественно богатых купцов, ювелиров и торговцев тканями. Для большей безопасности ворам иногда удается подкупить сторожа или стражника.

Даже в XVIII веке в Париже, где основные артерии города освещались 5500 фонарями, ходить по темным улицам было небезопасно. В 1718 году вышли «Наставления путешественникам», изданные Немецом, в которых он пишет по этому поводу:

«Никому не советую выходить ночью в город. Несмотря на пешую и конную стражу, которая патрулирует город с целью предотвратить беспорядки, многое остается скрытым. Сена, пересекающая город, скрывает в своих водах убитых, которых она выносит на берег ниже по течению. Ночью нельзя останавливаться на улице, а лучше вообще возвратиться домой засветло».

Однако в эпоху Регентства ночная жизнь стала более оживленной, чем два столетия тому назад. Ордонансы того времени предписывали трактирщикам закрывать свои заведения с наступлением комендантского часа, который возвещался звоном Собора Парижской Богоматери. В 1596 году театр Шателэ интерпретировал этот указ как предписывающий закрытие в 7 часов вечера с 1 октября по Пасху и в 8 часов в летнее время — с Пасхи по 1 октября. Когда ворота города закрывались и ремесленники заканчивали работу, добропорядочным людям незачем было выходить из дому после комендантского часа. Их место было дома и некоторое время спустя — в постели. Таковы были рассуждения христианских пастырей. Отец Монуар, проповедовавший в Бретани с 1640 по 1683 год, яростно боролся против бретонских «ночников», поскольку, по его мнению, на эти шабаши собирались ведьмы. Церковь также с подозрением относилась к посиделкам. Они были местом потасовок — и отпускные грамоты действительно свидетельствуют о драках, которые случались после посиделок, а также были предлогом для всякого рода «неприличий». Отсюда и церковные запреты. В Синодальном предписании Сен-Бриёка 1493 года можно прочитать:

«Чтобы покончить с несуразными и скандальны-

ми злоупотреблениями, которые часто случаются на сборищах прях, мы уже на предыдущем синоде запретили также сборища в городе и во всей епархии под страхом наказания, записанного в положении синода. Нам известно, что этот запрет неоднократно нарушался. Поэтому мы возвращаемся к этим статьям положения и возобновляем запрет нашим прихожанам любого происхождения на сборища и посиделки прях с танцами, сумасбродствами и всякими выходками, запрет присутствовать и появляться там под страхом отлучения от церкви».

Но посиделки, конечно, продолжались.

Что касается «святых вечерей», на которые люди собирались в церковь или на кладбище, то и там часто случались «стычки», «игрища», «пляски», насилования и всякого рода насилия. До такой степени, что на вечерю 15 августа в Соборе Парижской Богоматери капитул вынужден был ввести вооруженных солдат для предотвращения беспорядков. Р. Вотье собрал множество отпускных грамот за грехи, совершенные во время религиозных вечерей, например:

«(1383 г.) Ночь праздника Богоматери в сентябре. В большой церкви (Шаритэ-сюр-Луар) была большая вечеря и множество народа. Молодые люди, которые пришли на праздник, побили своего товарища, который пытался в церкви обесчестить женщину».

«(1385 г.) Некто Перрен, будучи очень набожным, отправился на вечерю в собор Нотр-Дам в Барре близ Орлеана. Этот Перрен впал в искушение и вместе с другими молодыми людьми, а также мужчинами и женщинами начал отплясывать в церкви. Они загасили свечи и выбросили их за алтарь, погасили лампы и напали на женщину».

Итак, враг рода человеческого использует ночь, чтобы ввести в искушение людей, которые теряют в темноте стойкость. Поэтому раньше в городах считалось необходимым, чтобы ночной стражник делал обходы, вооружившись лампой, колокольчиком и собакой. По словам Т. Деккера, это были часовые города, блюстители нравов, честные наблюдатели, предотвращающие ночные происшествия, они были подобны сигнальному огню на борту корабля, служившему проводником и средством безопасности

морякам и беспросветной тьме. Они обходили город и часто предотвращали пожары. Следовательно, каждый заинтересован лично в том, чтобы слушать их советы и следовать им. Поскольку ночь враждебна душе и телу, она является преддверием смерти и ада. Колокол ночного стража это уже похоронный звон:

Мужи и дети, женщины и девы!
Не поздно никогда по правде жизнь прожить.
В тепле останьтесь спать, заприте крепче двери,
Огромная утрата — невинность потерять.
А в полночь пировать — потерь не сосчитать!
Бесчинства слуг хозяев разоряют.
Когда же вы услышите сей колокола звон,
Подумайте, что ваш последний час настал —
Вот он!

В этом заунывном ночном лондонском песнопении можно увидеть, насколько велик тысячелетний страх человека перед необузданной тьмой. Ранее уже приводились предсказания Апокалипсиса: «И увидел я новое небо и новую землю; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец. И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (Откр.,21, 23) (Ев. от Иоанна 1, 5).

Глава III

ТИПОЛОГИЯ КОЛЛЕКТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ ВО ВРЕМЯ ЧУМЫ

1. Явление чумы

На фоне повседневного страха, о котором в общих чертах речь шла в предыдущих главах, вырисовываются пики коллективной паники, возникающие через более или менее продолжительные интервалы, например, когда на город или регион обрушивалась эпидемия. В Европе это была эпидемия чумы, особенно в период с 1348 по 1720 год, хотя в это время свирепствовали и другие моры: английская лихорадка на британских островах и в Германии в XV и XVI вв., тиф в армии во время Тридцатилетней вой-

ны, кроме того, оспа, легочный грипп и дизентерия (последние три были очень распространены в XVIII в.). С другой стороны, холера появилась в этой части света только в 1831 году. Исследование текстов позднего средневековья показывает, что чума обрушивалась на Европу и районы Средиземноморья в период VI—VIII вв. с периодичностью в 10—12 лет. Похоже, что в IX веке она исчезла, но неожиданно появилась в Приазовье в 1346 г. В 1347 г. чума достигла Константинополя и Генуи, очень быстро охватила всю Европу от Португалии и Ирландии до Москвы. Черная смерть продолжалась до 1351 года и унесла, согласно Фруассару, треть населения Земли. Остаток XIV в. и в начале XV в. чума ежегодно появлялась в Европе в том или ином месте: в 1359 г. в Бельгии и Альзасе, в 1360—1361 гг. в Англии и Франции, в 1369 г. снова в Англии, затем с 1370 г. по 1376 г. во Франции и затем опять за Ла-Маншем. В Италии наблюдалась та же картина: впервые сильная эпидемия чумы охватила Италию в 1348 г., второй раз чума появилась в 1363 г., третий раз в 1374 г., четвертый в 1383 г., пятый раз в 1389 г., шестой раз в 1410 г. В XV в. этот перечень может быть продолжен. Например, в г. Шалон-сюр-Марн чума появлялась в 1455—1457 гг., 1466—1467 гг., 1479, 1483, 1494—1497 гг., 1503г., 1516—1517 гг., 1521—1522 гг., т.е. с интервалом примерно в 10 лет, что позволило Бирабену сделать следующий вывод:

«Проследив историю распространения чумы в городах... можно сказать, что каждые восемь — десять или пятнадцать лет наблюдались ее вспышки, охватывающие весь город и уносящие 20—30 и даже 40% населения. Между этими пиками она протекала капризно и вяло, переходя с улицы на улицу, из квартала в квартал в зависимости от времени года, затихая на несколько лет. Затем снова появлялась, приближаясь к своему пику»[1].

Эпидемии чумы, в силу их повторяемости, сеяли среди населения страх и обеспокоенность. Во Франции с 1347 по 1536 год, т.е. за 189 лет, Бирабен насчитывает 24 больших пика примерно каждые восемь лет. В период с 1536 по 1670 год насчитывается 12 пиков, т.е. каждые 11 лет. После этого эпидемия исчезла, чтобы резко и вновь появиться в Провансе

в 1720 г. Что касается Франции, а в более общем плане всего Запада, то здесь с XVI в. чума стала затихать. Тем более рельефно на этом фоне выступают пики заболеваний в Лондоне в 1603, 1625 и 1665 гг.; в Милане и Венеции в 1576 г. и 1630 г.; в Испании в 1596—1602, 1648—1652, 1677—1685 гг.; в Марселе в 1720 г. Кроме приведенных вспышек болезни, следует сказать об эпидемиях, охвативших почти всю Европу в 1576—1585 и 1628—1631 гг. Затем интервалы между пиками становились все более продолжительными, а после 1721 г. болезнь исчезла на Западе. Но в предыдущие четыре столетия чума была «значительным лицом европейской истории». Ее преступления ужасали современников.

Парижский монах-кармелит Жан де Венет говорит, что в 1348—1349 гг. чумной мор унес невиданное и неслыханное ранее число жертв. Боккаччо в предисловии к «Декамерону» замечает в отношении Флоренции: «небо ожесточилось и люди тоже, эпидемия свирепствовала с марта по июль» (1348 г.).

Боккаччо явно преувеличивает. Однако некоторые историки считают, что это правда. В таком случае Флоренция насчитывала 110 000 жителей в 1338 г. и только 50000 в 1351-м. Население города Арно в 1347 г. составляло 55000 жителей, а четыре года спустя — 40000. Так или иначе, но население снизилось на 30%. Во второй половине XIV в. население начало увеличиваться, но снова чумной мор унес 11 500 жизней в 1400 г. и около 16 000 в 1417 г. Еще пример: население Англии в период 1348—1377 гг. уменьшилось на 40% (3 757 000 против 2 223 375). Виной этому разорению была Черная Чума.

Приведем еще некоторые трагически рекордные цифры. Альби и Кастр потеряли половину своих жителей с 1343 по 1357 год. Следующие цифры можно оспаривать, но считается, что эпидемия унесла 50% населения Магдебурга, от 50 до 66% населения Гамбурга, 70% жителей Бремена. Черная Чума свирепствовала в основном в городах, но сельское население подвергалось не меньшей опасности. Живри в Бургундии потеряло треть своих жителей. В Савойе в приходе Сен-Пьер-дю-Суси количество крестьянских дворов снизилось со 108 в 1347 г. до 55 в 1349 г. В семи соседних приходах, соответственно, с 303 до

142 дворов. Есть также данные по Винчестерскому аббатству, во владениях которого в 1346 г. умерло 24 крестьянина, в 1347 — 54, а в 1349 г. эта цифра резко подскочила до 707. При подсчете общего числа жертв этого бедствия для Западной и Центральной Европы с 1348 по 1350 год можно опереться на следующие данные: людские потери из-за чумных моров исчисляются, в зависимости от места, от 2/3 до 1/8 населения. По другим данным, треть жителей Европы погибли от этой заразы, которая была особенно сильной в Италии, Франции и Англии.

Для Европы в целом чума 1348—1350 гг. была самой трагической по своим последствиям. Хотя и потом чума не раз возвращалась, причем размах эпидемии был катастрофическим в местном, региональном и даже государственном масштабе. Возможно, что Париж потерял 40 000 жителей в 1450 г. Население Лондона в 1665 г. составляло 460 000 жителей, но в этом же году из-за чумы там умерло 68 500 человек. В Марселе в начале XVIII в. проживало чуть меньше 100 000 жителей. Эпидемия 1720 г. унесла около 50 000 жизней (включая население близлежащих от города районов). Эпидемия чумы в Неаполе в 1656 г. характеризуется теми же пропорциями жертв по отношению к общему числу жителей. В то время город насчитывал от 400 до 450 тысяч населения. Чума унесла 200, а возможно, и 270 тысяч жизней. Столько же людей умерло во всей Италии и Испании в XVII в. На севере Италии (от Венеции до Пьемонта) в период 1600—1650 гг. население уменьшилось на 22%, в основном вследствие чумного мора 1630 г., когда Венеция потеряла 22% населения, Милан — 51%, Кремон и Верона — 63% и Мантуя — 77%, что является рекордной цифрой. В общем, в Италии первой половины XVII в. население уменьшилось на 14% (1 730 000 человек). Эти потери населения сравнимы с теми, которые наблюдались в менее населенной Испании: три смертельные атаки 1596—1602, 1648—1652 и 1677—1685 гг. унесли 1 250 000 жизней. Барселона в 1652 г. потеряла 20 000 жителей из 44 000. Севилья похоронила 110 или 120 тысяч жертв чумы. Итак, чума стала одной из основных причин кризиса, охватившего в XVII в. оба полуострова.

До конца XIX в. причины чумы были неизвестны, поскольку наука находила объяснение ей в заражении воздуха из-за неблагоприятного расположения звезд или из-за заразных подземных выделений. Поэтому, на наш взгляд, бесполезными были те предосторожности, которые принимались в то время против чумы, такие, как опрыскивание уксусом писем и денег, очистительные костры на перекрестках дорог, дезинфекция одежды и помещений при помощи сильнопахнущих растворов и серы и применения защитных масок в виде птичьей головы, в клюве которой находились вещества с сильным запахом. Однако мы не находим в хрониках и иконографии того времени упоминания о таком предвестнике чумы, как массовая гибель крыс, на который обращает внимание писатель А. Камю в романе «Чума». Не принимался также во внимание такой фактор распространения заразы, как блохи. Но во всех реляциях той эпохи говорится о возможности заразиться через взаимное общение. Сегодня нам известно, что посредством слюны таким способом передается легочная чума. Что же касается бубонной чумы, то современная медицина пытается дать ответ, почему крысы считались разносчиками заразы. Похоже, что в большинстве случаев этот вид чумы передавался не через грызунов, а через блох, которые проникали в помещение вместе с людьми, пришедшими с улицы. Именно поэтому смертность была выше в перенаселенных бедных кварталах, кишащих блохами. В этом случае одни меры предосторожности (кровопускания и очищение, изоляция больных и уничтожение животных, не имеющих блох, таких, как лошади, быки и т. п.) были бесполезными, в то время как другие были оправданы (это сжигание в домах больных чумой одежды, особенно из шерсти). Кроме того, следовало по возможности уехать из очага заразы или в крайнем случае самоизолироваться. Люди не верили лекарям, утверждавшим, что болезнь незаразна, и это лишний раз подтверждает правоту народной мудрости. И только самоизоляция приводила к тому, что эпидемия постепенно отступала.

Симптомы заболевания, в частности бубонной формы, были определены также достаточно четко — это увеличение лимфатических узлов и языка, жажда,

лихорадка, конвульсии и сердцебиение, сопровождаемые иногда бредом, помутнением разума, фиксацией взгляда.

Вот как описывает чуму один марсельский лекарь после эпидемии 1720 г.:

«Болезнь начинается головной болью и рвотой, сопровождаемыми лихорадкой, судорогами, слабым аритмичным пульсом, вялостью, заторможенностью и такой тяжестью в голове, что больной с трудом держит ее прямо и похож скорее на пьяного или теряющего сознание, при этом взгляд устремлен в одну точку и полон страха и отчаяния».

Было также замечено, что чума появляется в основном летом, правда, не всегда (наилучшие условия для блох — переносчиков заразы определяются влажностью 95% и температурой 15—20). Болезнь поражает предпочтительно бедняков, беременных женщин и детей, т.е. жертвы голода. В «Трактате о чуме» Морена (1610 г., Париж) есть глава, названная «Как после большого голода приходит чума». Некоторые детали эпидемии 1629 г. можно также найти в описании болезни, сделанном неизвестным ломбардским каноником:

«Продуктов было так мало, что их нельзя было даже купить за деньги. Бедняки ели хлеб из шелухи, корней и прочих трав, его продавали по 16 су, и когда кто-нибудь его привозил на продажу, бедняки сбегались и, расталкивая друг друга, пытались сделать покупку и очень походили при этом на стадо оголодавших коз... Затем появились болезни страшные, неизлечимые, неизвестные лекарям и хирургам и вообще никому, косившие людей шесть, восемь, десять и двенадцать месяцев. Так что несть числа умершим в 1629 г.»

2. Образы кошмара

Несмотря на преувеличения, описание чумы теми, кто ее пережил, подтверждают связь между кризисами материального положения общества и появлением чумы. Общественное сознание связывает эпидемии с двумя другими бедствиями: голодом и войнами. Чума подобна язве, поражающей Египет, туче, сеющей

смерть повсюду на своем пути из края в край, из одного города в другой. По мнению Дефо, она представлена в Апокалипсисе в образе всадника, потопа, врага, всепожирающего огня, а предвестником этого бедствия считается появление кометы. В Провансе и Австрии существовало поверье, что «искра чумы» переходит от умерших к здоровым людям. Образ пожара может быть объяснен тем, что чума чаще всего появлялась летом, а также разведением очистительных костров, противостоящих чумному огню. Причем такие сравнения были широко распространенными.

Боккаччо замечает в «Декамероне»: «Эпидемия разгоралась и болезнь переходила с больных на здоровых подобно тому, как воспламеняются лежащие вблизи огня сухие и жирные предметы». Дефо, со своей стороны, пишет: «Чума, словно большой пожар в городе, который яростно разгорается и все уничтожает». Некий марсельский медик, переживший чуму 1720 г., тоже сравнивает ее с огнем: «Подобно огню болезнь перебрасывалась из дома в дом, с одной улицы на другую. Пожар чумы воспламенил весь город».

Чума сравнивается с огнем в записках итальянского каноника и вальдейского пастора, описывающих страшную эпидемию 1630 г.— настоящий шквал бедствий. Священник из Бусто-Арсицио в своем сравнении использует игру слов (арсицио — сгоревший).

«Увы, дорогая и несчастная родина! Почему ты не рыдаешь, о Бусто?.. Сожженный дотла, превращенный в пепелище, город теперь безутешен и необитаем и как нельзя более соответствует своему имени, потому что он действительно сгорел».

В то же время для священнослужителей и для работающих по их заказу художников чума была прежде всего наказанием, ниспосланным в виде тучи стрел с неба разгневанным Господом Богом. Этот образ безусловно возник раньше христианства. Так, в «Илиаде» говорится о разгневанном боге Аполлоне, спускающемся с высот Олимпа с луком за плечами и колчаном, полным стрел, которые разят войско страшным недугом. Духовная культура подхватила и размножила это сравнение. Уже в конце XIII в. в «Золотой легенде» есть сцена видения Св. Доминика, когда на небесах Христос в гневе грозит тремя копьями людям, преисполненным гордыней, алчностью

и прелюбодейством. Для духовенства и верующих Черная Чума и последующие за ней эпидемии воспринимались как смертоносные стрелы, ниспосланные сверху в качестве наказания Господня. Так, в муниципальной регистрационной книге Орвисто 5 июля 1348 г. есть запись, свидетельствующая об «огромном количестве смертей вследствие чумы, разящей всех своими стрелами». В иконографии XV—XVI вв. это сравнение распространяется как в Италии, так и за Альпами. Первое изображение чумных стрел появляется в 1424 г. в Геттингене на панно церковного алтаря, где Христос карает людей тучами стрел и семнадцать уже попали в цель. Но большинству людей удается укрыться под покровом Богородицы (эта тема также будет очень распространенной). Фреска Гоццоли в Сан-Джиминьяно (1464 г.) изображает Бога-отца, который, несмотря на просьбы Христа и Марии, мечет отравленную болезнью стрелу на город. Диптих Шаффнера (около 1510—1514 гг.) из Нюрнберга также посвящен этой теме: слева на фоне грозового неба ангелы мечут стрелы в грешных людей, которые раскаиваются и молят о пощаде; справа Христос по просьбе святых — защитников от чумы жестом останавливает акт кары, и стрелы огибают город, не попадая в него. Иногда показывается не само наказание, а его результат. На картине неизвестного немецкого художника той же эпохи изображены люди, пораженные ниспосланными свыше стрелами в пах или подмышки, то есть в те места, где обычно образуются чумные бубоны. Падает пронзенная стрелой женщина, дитя и мужчина распростерты на земле — один умирает, второй уже мертв. Мужчине в цвете лет и сил тоже не избежать направленной на него стрелы.

Разящие стрелы чумы можно увидеть на погребальной стеле в Моосбурге (церковь Св. Кастулуса, 1515 г.) в соборе Мюнстера, на полотне Веронезе в Руане, в церкви Ландо-ам-дер-Изар. В одном из вариантов этой темы Бог передает стрелы в руки Смерти, собирающей жатву среди людей всех сословий, занятых трудом либо развлечением. Этой теме посвящены художественные произведения городской библиотеки Сьенны (1437 г.), Сент-Этьен де Тинэ (1485 г.), палермского дворца Абателло (Триумф смерти XV в.),

гравюра 1630 г. неизвестного английского мастера, на которой жители Лондона убегают от трех скелетов, грозящих им стрелами.

Художники старались подчеркнуть не только карающий аспект чумы, но также ее внезапность и вездесущность: богач и бедняк, стар и млад — никто не может льстить себя надеждой на спасение. Два последних аспекта болезни производили особо удручающее впечатление на современников. Во всех реляциях об эпидемии чумы подчеркивается внезапность болезни.

По поводу эпидемии 1348 г. парижский кармелит де Венет замечает: «Люди болели два-три дня и быстро умирали, так что на их теле не было признаков болезни. Тот, кто сегодня был в добром здравии, на следующий день был уже мертв и предан земле». Такое же наблюдение сделано испанским врачом, рассказывающем о чуме 1650 г. в Малаге: «Некоторые умирали внезапно, другие за несколько часов. Считающие себя избежавшими болезни падали замертво в тот момент, когда меньше всего ожидали этого». Дефо в своем «Дневнике года чумы», т. е. 1665 г., для Лондона, пишет: «Эпидемия была в таком разгаре, люди заболевали и умирали так быстро, что не было возможности обезопасить себя и вовремя укрыться в запертом доме, как это следовало бы сделать». Описывая грозный натиск эпидемии 1720 г., марсельский врач, переживший ее, замечает: «Многие умерли внезапно, другие в течение двух-трех дней». Поэтому так часто говорится о смерти не успевших добраться до лазарета людей прямо на улице. Эти замечания, отражающие безумный страх, понятны и соответствуют реальному положению вещей. В случае пневмонической формы чумы заболевание характеризуется внезапностью, не встречая сопротивления в организме и «в 100% случаев смерть наступает через два-три дня». Что касается классической формы бубонной чумы, то она начинается лихорадкой 39—40° при учащенном пульсе, рвоте, сухости во рту. Бубоны образуются позже, через два дня. Но они могут и вовсе не появиться или же находиться так глубоко, что не будут заметны. Именно такая форма чумы приводила в ужас людей того времени. Она начиналась внезапно температурой 40—42° и сопровожда-

лась помутнением рассудка, кровоподтеками на теле, а после 24—30 часов болезни наступала смерть.

Иконография непременно подчеркивала и преувеличивала внезапность смерти от чумы. В XVII в. в Голландии ее называли «скоротечной болезнью». Первоначально эта тема звучит в миниатюрах, изображающих крестный ход в Риме во время чумы 590 г. В часослове герцога Беррийского (Шантийи), де Лимбурга (Нью-Йорк) и мэтра де Сен-Жером (Оксфорд) показано, как люди падают замертво во время процессии. На голландских гравюрах из музея Ван Столька в Роттердаме изображены похороны: люди, пораженные чумой, падают, а вместе с ними падает на землю гроб, который они несли. Тема внезапной смерти повторена также на гравюре Санредама «Чума, поражающая римских солдат» (1593 г.) (Музей медицинского университета в Копенгагене), на большом полотне Спадаро «Благодарение после чумы 1656 г.» (Неаполь, музей Мартино) и на картине Миньяра, находящейся в Институте Пастера и показывающей, как хирург, вскрывающий бубон, падает, роняя ланцет.

На картинах чума изображалась в виде тучи стрел, разящих всех без разбора. Однако некоторые исторические документы говорят о том, что болезнь поражала в основном бедных. Вот свидетельства эпидемии 1599 г. в южной части Испании. Валладолид, 26 июня: «За короткий срок умерло несколько человек высшего света и огромное число бедняков». Сепульведа, 26 апреля: «Все, кто умер в городе и округе, были бедняками и не имели средств существования».

Согласно Дефо, чума 1665 г. в Лондоне обрушилась в основном на безработных: «В самый разгар болезни с середины августа по середину октября погибло от 30 до 40 тысяч этих несчастных, которые были бы из-за своей бедности тяжелым бременем для общества, если бы они остались в живых». В Марселе в 1720 г. подтверждают, что «чумой заражались обычно бедняки», а доктор Ру добавляет: «Это наказание Господне имело плачевный исход для беременных женщин и бедняков, потому что они, более чем другие, имели предрасположенность к этой болезни».

Впрочем, другие тексты свидетельствуют об об-

ратном, например, «Декамерон» Боккаччо: «Сколько дворцов, сколько прекрасных домов и жилищ, населенных прислугой, сеньорами и дамами, вымерли все до последнего слуги. Сколько знатных семей, солидных владений и состояний остались без законных наследников»[2].

В Марселе эпидемия также охватила весь город, но она началась, правда, в бедных кварталах: «Чума разит всех без разбора — мужчин, женщин, молодых и старых, слабых и крепких без всякого различия».

В общем, если вовремя не успел убежать, то стрела, пущенная страшным лучником, настигнет тебя. Это сравнение, основанное на образах «Апокалипсиса» и идее о том, что чума — это наказание, разящее жертвы, способствовало росту популярности Св. Себастьяна в народе. При этом определенную роль сыграл один из основных законов магии — закон контраста, который, в сущности, является частным проявлением закона сходства: поскольку Св. Себастьян умер, пронзенный стрелами, то стали считать, что он способен отвратить от людей стрелы чумы. Начиная с VII в. его признали защитником от эпидемий. А с 1348 г. его культ стал очень популярным. Отныне и до XVIII в. включительно во всех сельских и городских церквах имелось изображение Св. Себастьяна, пронзенного стрелами.

Португальский священник, в подробностях описывающий церковь Порто в 1666 г., не преминул сказать об изображении Св. Себастьяна: «На стреле, пронзающей тело святого мученика, висит ключ. Этот ключ вручен ему муниципальным советом во время чумы, которая свирепствовала в городе семьдесят лет тому назад. Да хранит нас Бог от ее возврата, да защитит Св. Себастьян город от этого зла, как это делал по сию пору. Поэтому никто не смеет дотронуться до этого ключа».

Хроники того времени, повествующие о чуме, представляют собой книги ужасов. Мучения людей, жуткие сцены на улицах дополняют друг друга. «У больных сильный жар, они задыхаются и испытывают страшную боль в паху и подмышках». Такое заключение клинической картины болезни сделал врач из Малаги в 1650 г. Хирурги считали, что бубоны следуют вскрывать или удалять. «Некоторые были

настолько твердыми,— говорит Дефо,— что их нельзя было разрезать никаким инструментом. Тогда их вырезали, так что многие больные умирали, обезумев от боли под этой пыткой». Перейдем от индивидуального к коллективному. Перед нами описание Марселя 1720 г., сделанное свидетелем тех событий: «Заразный смрад исходит из домов, где разлагаются трупы, он проникает на улицы, загроможденные одеялами, матрацами, бельем, лохмотьями и прочими гниющими нечистотами. Могилы переполнены трупами, вид которых ужасен, одни почернели и раздулись как уголь, другие тоже распухли, но синего, фиолетового или желтого цвета, все в кровоподтеках, гниют и разлагаются». Как видно, чума была глубокой психической травмой даже для тех, кто остался жив, и преисполненные ужаса записки монаха, пережившего чуму в Милане в 1630 г., подтверждают это. Он говорит сразу обо всем, «о смешении погибших и умирающих, о боли, криках, воплях, страхе, зле, тревоге, ужасах, жестокости, грабежах, отчаянии, слезах и мольбах, бедности и нищете, голоде и жажде, одиночестве, тюрьмах, операциях, бубонах, язвах, обмороках и подозрительности». Тем не менее эти сцены кошмара и этот беспорядочный поток слов передают трагедию пережитого.

3. Нечеловеческий разрыв

При появлении угрозы заражения сначала люди стараются ее не замечать. Хроники, повествующие о чуме, свидетельствуют о пренебрежении со стороны властей мерами безопасности перед нависшей угрозой. Правда, в течение веков был выработан и совершенствовался защитный механизм. В Италии чума 1348 г. пришла из портовых городов — Генуи, Венеции, Пизы; Флоренция была единственным внутренним городом, где под угрозой приближающейся эпидемии были предприняты некоторые меры защиты. Инертность характерна для Шалео-сюр-Марн, где в июне 1467 г., несмотря на совет губернатора Шампани, продолжали работать школы и были открыты церкви, для Бургоса и Валладолида в 1599 г., для Милана в 1630 г., Неаполя в 1656 г., Марселя в 1720 г.

И это перечисление далеко не полно. В подобном отношении был свой резон: власти не хотели сеять панику — именно поэтому в начале эпидемии запрещались любые проявления траура. Но главным образом было нежелательно прерывать экономические связи с внешним миром, потому что карантин оборачивался для города трудностями в снабжении продовольствием, крахом предпринимательства, безработицей, уличными беспорядками и т. п. Пока число жертв эпидемии было незначительным, можно было надеяться, что она отступит без опустошения города. Но кроме сознательных и осознаваемых причин были, конечно, и подсознательные мотивы: закономерный страх чумы заставлял людей как можно дольше оттягивать момент необходимости противостоять ей. Врачи и власти старались сами себя обмануть, а успокаивая население, они успокаивались сами. В мае и июне 1599 г., когда чума свирепствовала повсюду на севере Испании, врачи Бургоса и Вальядолида ставят более чем успокаивающий диагноз заболевания: «это не чума в прямом смысле этого слова», «это общее заболевание», «это осложнение, дифтерия, затяжная простуда, катар, подагра и пр...», «у некоторых образовались бубоны, но они легко поддаются лечению».

Когда на горизонте уже маячила угроза заражения всего города, власти действовали обычно таким образом: врачи обследовали больных и часто, к удовольствию властей, ставили успокаивающий диагноз. Если же их заключение было пессимистичным, то для успокоения власти назначали новых хирургов и врачей, чтобы провести повторное обследование. Так разыгрывались события в Милане в 1630 г. и в Марселе в 1720 г. Должностные лица закрывали глаза на надвигающуюся опасность, и люди следовали их примеру, о чем можно судить по отрывку из произведения Мандзони, описывающему эпидемию 1630 г. в Ломбардии: «По мере того как поступали известия из зараженных районов, сжимающих кольцом Милан и находящихся от него на расстоянии двадцати, а иногда только десяти лье, следовало бы подумать о предосторожностях, хотя бы обеспокоиться этим». Но мемуары того времени сходятся в том, что дальше эмоций дело не шло. Объяснение такому количеству

смертей находили в голоде предшествующего года, бесчинстве, творимом солдатней, духовном упадке. И если на улице, в лавке или дома кто-нибудь заговаривал о чуме и опасности, эти речи вызывали насмешку, хохот и презрение, смешанные с неверием и гневом. То же неверие, скажем, даже ослепление, упорно царило в Сенате, Совете декурионов и магистратурах.

Подобное коллективное отношение к болезни наблюдалось в Париже во время холеры 1832 г. В середине поста «Монитор» опубликовал печальное известие о начале эпидемии. Сначала люди отказывались верить этой слишком уж официальной газете:

«Дело было в середине поста, день был погожий, солнечный и толпы парижан заполнили бульвары. Кое-где появлялись маски, пародирующие и высмеивающие страдальческие лица больных холерой и боязнь заразы. Вечером того же дня публичные балы были более многолюдными, чем когда-либо. По любому поводу раздавались взрывы смеха, заглушающие гремевшую музыку. Атмосфера накалялась, людям больше хотелось танцевать, чем думать о сомнениях. Много было съедено разного сорта мороженого и выпито всяческих прохладительных напитков. И вдруг самый неуемный арлекин, почувствовав озноб и слабость в ногах, снял маску, и, к великому изумлению, все увидели, что у него синюшное лицо».

В том же году в Лилле жители города тоже не верили сначала в эпидемию холеры, полагая, что это выдумки полиции.

Можно констатировать, таким образом, что прослеживается общая для пространственно-временного континуума тенденция невосприятия слов-табу. Их старались не произносить или же, как в случае начала эпидемии, употреблять отрицательную форму: «это не является собственно чумой». Произнести название болезни означало сдачу последних рубежей. И все-таки наступало время, когда следовало произнести это чудовищное слово. Тогда паника захлестывала город.

Разумным решением было бегство из города, потому что медицина была в этом случае бессильна, а пара сапог была лучшим из всех лекарств. Начиная с XIV в. Сорбонна советует всем, кто в состоянии

это сделать, бежать «как можно скорее, далеко и надолго». Первыми пускались в бегство богачи и создавали тем самым беспокойную обстановку. Люди простаивали в очередях, чтобы получить пропуск и сертификат о состоянии здоровья, улицы были запружены повозками и каретами. Послушаем рассказ Дефо: «Богачи, знать и дворяне западной части (Лондона в 1665 г.) со всеми домочадцами и слугами спешно покидали город. Повсюду на (моей) улице видны были кареты и повозки с поклажей, детьми, женщинами и слугами». Некоторая часть населения сразу же следовала примеру богачей, как это было в Марселе в 1720 г.:

«...Как только стали уезжать состоятельные люди, за ними последовало множество буржуа и прочих жителей: весь город пришел в движение, все куда-то ехали». И далее, в той же хронике: «Все городские ворота были забиты толпами уезжавших людей... Все убегают и спасаются, оставляя свой дом. Такая же картина наблюдалась в Париже в 1532 г. во время эпидемии холеры: 5, 6 и 7 апреля было заказано 618 почтовых лошадей, ежедневно выдавалось до 500 паспортов.

Из зараженного города бежали не только богатые, но и бедный люд, что засвидетельствовано в Сантандере в 1597 г., Лиссабоне в 1598 г., Лондоне во время эпидемий XVII в. и т. д. Врач из Малаги пишет о чуме 1650 г.: «Болезнь была такой свирепой, что люди бежали из города подобно диким животным. Но в деревнях беглецов встречали выстрелами мушкетов». Английские эстампы того времени посвящены теме «массового бегства из Лондона по воде и суше». Дефо считает, что в 1665 г. 200 000 человек (из менее чем 500 000 жителей) покинули столицу. Один из его рассказов описывает одиссею трех беженцев — мастеровых людей, которые встречают в деревне толпу себе подобных бедняг, не советующих им идти в лес, так как там скрываются многие лондонцы без жилья и средств к существованию, терпящие большую нужду без всякой помощи. Итак, по идее, разумнее было бы уехать из зараженного города. Но массовое переселение, заторы у городских ворот, которые должны были вскоре закрыться, создавали атмосферу исхода: многие бежали, не зная

куда. Нечто подобное, но по другим причинам, произойдет во Франции в июне 1940 года.

Между тем город, подверженный заразе, закрывался на карантин и в некоторых случаях был окружен солдатами. Жизнь выходила из привычной колеи, город был охвачен ужасом. Причиной чувства незащищенности были не только угроза болезни, но и разрушение обычного уклада жизни. Все становилось другим, и, главное, город был ненормально тихим и обезлюденным. Большинство домов стояли пустыми. Тем не менее жители старались прогнать прочь нищих: не они ли занесли в город заразу? К тому же от них исходил такой отвратительный запах и их нужно было кормить.

Среди прочих исторических документов показательным в этом отношении является письмо капитула Марэна-Туриона, отправленное из Тулузы в июне 1692 г.:

«У нас страшная зараза и в каждом приходе ежедневно умирают 10—12 человек, покрытые багровыми пятнами. Близлежащие города Мюре и Жимон опустели, их жители в страхе перед болезнью бежали в деревни. В Жимоне выставлена охрана, как во время войны. Повсюду царит нищета. Нищие обязательно принесут нам несчастье, если их не выдворить из города и больше не впускать туда ни одного попрошайку»...

В следующем письме Марэна-Туриона (отправленного, без сомнения, в июле) чувствуется облегчение: «Воздух, которым мы дышим, заметно очистился после указа о выдворении нищих». Таких животных, как поросята, кошки, собаки, из предосторожности убивали. В 1631 г. в Риме был издан указ об уничтожении кошек и голубей, с тем чтобы «приостановить распространение заразы». В Роттердаме в музее Ван Столька есть офорт, изображающий людей, в упор расстреливающих из ружей домашних животных. Надпись вверху гласит о необходимости «убивать всех пойманных и непойманных кошек и собак в час обхода городской стражи». В 1665 г. в Лондоне было, по-видимому, уничтожено 40 000 собак и в пять раз больше кошек.

Во всех хрониках чумы подчеркивается также факт прекращения торговли и производства, закры-

тия магазинов и церквей, запрета увеселений, пустоты на улицах и площадях и молчания колоколов. Упомянутый выше португальский монах, который восхищался мужеством своих собратьев, погибших во время эпидемий, предстает для нас свидетелем великих беспорядков в результате чумы:

«Среди прочих житейских бедствий чума, без всякого сомнения, самое страшное и поистине жестокое. Есть все основания называть ее «Злом» с большой буквы, потому что нет на Земле зла большего, чем чума, и сравниваемого с ней. Как только в какомнибудь королевстве или республике загорается этот жестокий и неугомонный костер, население впадает в панику, городские власти бездействуют, правительство парализовано. Суда больше нет, и ремесла останавливаются. Семейные узы рвутся, улицы пустеют. Все пребывает в смешении и разрухе. Великая и страшная беда касается всех и давит своей тяжестью. Люди, независимо от положения и богатства, находятся под смертельной угрозой. Страдают все — одни от болезни, другие от страха, смерть или опасность подстерегают людей на каждом шагу. Вчера ты рыл могилу, сегодня тебе роют могилу, а может статься, похоронят нас всех вместе в одной могиле.

Люди опасаются всего, даже воздуха, которым дышат. Боятся мертвых, живых и самих себя, потому что смерть таится в одежде, которую они носят при жизни и которая служит им саваном по причине скоропостижности кончины...

Улицы, площади, церкви усеяны трупами, эта картина настолько ужасна, что при виде этого живые завидуют мертвым. Некогда заселенные места обезлюдели, и эта пустота сама по себе таит в себе страх и отчаяние. Нет жалости даже к друзьям, потому что жалость опасна. Уместна ли жалость, когда у всех общая доля.

В этом ужасном смешении забыты и нарушены все законы природы и любви. Все разобщены: дети и родители, мужья и жены, братья и друзья. Печально осознавать, что, расставаясь, люди вероятнее всего больше не увидят друг друга. Мужчины, утратив свое естественное мужество и не зная более какому следовать совету, словно слепцы натыкаются на каждом шагу на страх и противоречия. Женщины своими

воплями и стенаниями приумножают печаль и сумятицу и требуют спасения от зла, которое никому неведомо. Дети проливают невинные слезы, потому что они чувствуют несчастье, хотя и не осознают его».

Отрезанные от всего мира, жители проклятого города сторонятся друг друга, опасаясь заразы. Окна домов закрыты, на улицу никто не выходит. Люди стараются выжить с помощью кое-каких запасов, не выходя из дома. Если же нужно выйти за необходимой покупкой, то предпринимаются меры предосторожности. Покупатель и продавец здороваются на некотором расстоянии друг от друга, их всегда разделяет прилавок. В 1630 г. в Милане люди выходили на улицу, вооружившись пистолетом, чтобы не подпускать к себе лиц, похожих на больных. Города пустели как от добровольного заточения, так и от насильственной изоляции. Дом запирался и около него выставлялась стража, если его жители были на подозрении. В охваченном чумой городе чужаки были нежелательны. Повседневная уличная суета, привычные шумы, встречи соседей и друзей — все исчезло. Дефо пишет об удивительном «разобщении людей», характерном для времен чумы.

Современник чумы 1720 г. в Марселе так описывает вымерший город:

«Всеобщее молчание колоколов... гробовое спокойствие... там, где раньше издалека были слышны ласкающие ухо шум и гам жизни. Не поднимается больше над крышами домов дым, даже если они все еще обитаемы... все запрещено и закрыто...»

В 1832 г., тоже в Марселе, эпидемия холеры имела такие же последствия, что подтверждается следующим свидетельством: «Окна и двери домов заперты и открываются лишь затем, чтобы вынести на улицу умерших от холеры. Постепенно опустели все общественные места. В кафе и клубах никого, повсюду царит гробовая тишина и мрачная пустота».

О давящей тишине и всеобщем недоверии говорят итальянские хроники чумы 1630 г.:

«Есть более отвратительное и страшное, чем нагромождение трупов, на которые постоянно натыкаются живые и которые превращают город в огромную могилу. Это взаимное недоверие и чудовищная подозрительность... Тень подозрения падает не только на

соседа, друга, гостя. Такие нежные ранее имена, как супруги, отец, сын, брат, стали теперь причиной страха. Ужасно и неприлично сказать, но обеденный стол и супружеское ложе стали считаться ловушками, таящими в себе яд».

Человек становился особенно опасен, если стрела чумы его уже пронзила. Его либо запирали в доме, либо срочно помещали в лазарет за пределами города. Какое разительное отличие в уходе за больными во время чумы и в обычное время, когда они окружены заботой родных, врачей и священников. Во время эпидемии, наоборот, родные не заботятся о больных, врачи боятся прикоснуться к ним, а если и делают это, то с помощью палочки, хирурги оперируют в перчатках, еда, лекарства подаются больным на расстоянии вытянутой руки. Те, кому нужно подойти к больному, опрыскивают свою одежду уксусом и надевают маску. Рядом с больным не следовало глотать слюну и дышать ртом. Священники совершали причастие с помощью серебряной лопатки на длинной ручке. Отношения между людьми совершенно изменились: обычно в таких случаях люди заботятся друг о друге, теперь же, когда помощь необходима, они устраняются. Время чумы — это период насильственного одиночества.

Читаем реляцию во время чумы 1720 г. в Марселе: «(Больного) помещают в чулан или самую отдаленную комнату без мебели и удобств, оставив ему старые изношенные вещи и облегчая ему страдания лишь кружкой воды, которую ставят около постели и которую он должен пить сам, несмотря на слабость. Еду же ему оставляют у двери и он сам должен доползти до нее. Жалобы и стенания напрасны — никто им не внемлет...»

Обычно у болезни есть ритуалы, объединяющие больного и его окружение. Смерть тем более требует совершения обряда, включающего скорбные одежды, бдение у гроба и погребение; слезы, приглушенные голоса, воспоминания, убранства комнаты, где находится покойник, чтение молитвы, похоронное шествие и присутствие родных и друзей. Таковы элементы, составляющие соответствующий приличию ритуал. Во время чумы, как на войне, люди заканчивают свою жизнь в условиях невыносимого ужаса, анар-

хии, отказа от прочно укоренившихся в коллективном сознании устоев. Во-первых, смерть перестает быть персонифицированной. В Неаполе, Лондоне или Марселе в разгар эпидемии люди умирали сотнями, если не тысячами. Госпитали и построенные наспех чумные бараки были переполнены агонизирующими людьми. Как тут заботиться о каждом в отдельности? Многие больные умирали по дороге, так и не добравшись до лазарета. Во всех реляциях об эпидемиях говорится о трупах на улицах. Так было даже в Лондоне, хотя там в 1665 г. городские власти сумели предотвратить распространение заразы. В «Дневнике» Дефо пишет: «Невозможно пройти по улице, не наткнувшись на несколько трупов». Поэтому невозможно было совершить траурный обряд ни для богатых, ни для бедных. Не было похоронного звона, зажженных у гроба свечей и молитв, не было даже индивидуальной могилы. В обычное время соответствующие убранство и ритуал скрашивают ужасный лик смерти, благодаря чему усопший сохраняет респектабельность и становится в некотором роде объектом культа. Во время чумы, наоборот, из-за поверья в зловредные испарения главным было как можно быстрее избавиться от покойника. Его спешно выносили из дома, иногда спускали из окна на веревке, где тело подхватывали крючком и бросали в повозку. Впереди шел звонарь, возвещавший звоном колокольчиков о скорбном шествии чумы. Брейгелю не составило труда найти идею своей картины «Триумф смерти», изображающую повозку, нагруженную скелетами. Считалось нормальным, что человек за свою жизнь должен был пережить эпидемию чумы и быть, таким образом, свидетелем массовых захоронений жертв чумы. Обратимся снова к запискам Дефо:

«Картина была ужасной: повозка везла шестнадцать или семнадцать трупов, завернутых в простыни или одеяла, а некоторые лежали оголенными без покрывала. Им было все равно, неприличия для них не существовало, скоро все они должны были быть захоронены в общей могиле человечества. Право, их можно было назвать человечеством, так как не было больше различия между богатыми и бедными. И не было другой возможности их захоронения, поскольку

не нашлось бы такого количества гробов для всех, кто погиб в этом великом бедствии».

Один из персонажей Дефо, некий шорник, рассказывает, что в его приходе случалось, что мертвых не хоронили, а оставляли повозки с мертвецами около кладбища. Чумные города были не в состоянии захоронить всех умерших. Поэтому во время больших эпидемий кончина человека ничем не отличалась от смерти животного. Еще Фукидид, повествуя об эпидемии (несомненно о чуме) 430—427 гг., пишет, что «афиняне умирали, как животные в стаде». Также и в городах Европы XIV—XVII вв. больные чумой были предоставлены самим себе, а после смерти захоронены подобно баранам или кошкам в общей яме, которую сразу же заливали негашеной известью. Для оставшихся в живых было трагедией похоронить близких без соблюдения умиротворяющего ритуала проводов в последний путь.

Когда смерть являет собой лик без прикрас, когда она «неприлична», кощунственна, до такой степени коллективна, безлика и анонимна, население рискует впасть в отчаяние или безумие, поскольку не имеет поддержки в веками сложившихся церковных традициях, облегчающих испытания и помогающих сохранить достоинство и индивидуальность. Велика была радость жителей Марселя, когда в конце эпидемии 1720 г. на улицах города вновь появились катафалки. Это означало, что болезнь отступает и похороны будут сопровождаться привычным и утешительным обрядом.

Чума несла людям замирание привычной деятельности, тишину на улицах, одиночество больных, безликость смерти, отказ от радостных и печальных ритуалов, то есть резкий разрыв с повседневными привычками. Но, кроме того, захватив «инициативу» в свои руки, чума лишала людей возможности строить планы на будущее. В обычное время даже старики живут в расчете на будущее, подобно персонажу из басни Лафонтена, сажая деревья. Людям присуще думать о будущем. Во время эпидемии они вынуждены жить одним днем, а будущее для них — смерть. Шорник из записок Дефо сожалеет о том, что не уехал из Лондона, он как можно реже выходит из дома, кается в грехах, постится, думает о Боге, преда-

ется самоуничижению и раздумьям: «Время, отпущенное мне, я использовал для чтения и составления этих записок о том, что случалось со мной ежедневно». В Марселе в 1720 г., когда опасность в городе стала очевидной, один из современников записал в дневнике это признание в своем бессилии: «(Отныне) осталась лишь одна участь — взывать к милости Божьей в ожидании смерти». Разрушив обычное окружение человека и отрезав пути к будущему, чума нанесла двойной удар по индивидуальной и коллективной психике человечества.

4. Стоицизм и излишества; отчаяние и безумие

Медицина того времени считала, что страх и моральный упадок предрасполагают к заболеванию. Многочисленные научные труды XVI и XVII вв. сходятся по этому вопросу. Парацельс считал, что зараженный воздух не может сам по себе вызвать чуму. Для развития болезни нужна такая благодатная почва, как страх. Парэ учит, что во время «чумной лихорадки» нужно «быть жизнерадостным, находиться в теплой компании друзей, время от времени слушать музыку и пение, читать или слушать забавное чтение». В XVII в. лекарь из Лотарингии с чувством восклицает: «О спокойствие! Милый сердечный друг! Ты хранишь небесные ключи здоровья». Его собрат из Оверни также видит в стоическом поведении средство от чумы, если люди «не волнуются, не боятся и не страшатся; все сведущие знают, что достаточно немного страха, чтобы болезнь проявила себя; страх закрадывается в сердце, человек считает себя слабым и не сопротивляется больше яду болезни».

Того же мнения придерживается итальянский ученый Муратори в опубликованном в 1714 г. трактате о том, как владеть собой во время эпидемии:

«Страх, боязнь и меланхолия уже сами по себе являются чумой, они убивают наш оптимизм (разрушают фантазию), а плохое настроение притягивает яд, которым пропитан воздух, о чем свидетельствует опыт большинства случаев заболевания».

В том же духе составлен статистический отчет о холере 1832 г.:

«Считается, что в большинстве случаев сильные душевные переживания могут привести как к ухудшению состояния больного, так и вызвать заболевание. Поэтому к болезнетворным факторам холеры относят перенапряжение, гневные выходки, неожиданное горе, неприятности и, конечно, страх».

Подобного рода рассуждения явились причиной того, что XVII в. во время эпидемии чумы в Меце власти города организовали уличные гулянья, с тем чтобы поднять дух и настроение людей, подкошенных болезнью. Эти празднества отображены на картине Минетта в музее Меца.

Но до какого предела следовало поднимать настроение? Парэ в своих советах, предназначенных для населения зараженного чумой города, уточняет: следует избегать встреч с женщинами и излишества в еде.

«Поскольку через них (женщин) убывают физические и духовные силы и добродетель, так же как и после сытного обеда переполняется желудок и меркнет разум и вследствие этого случаются разные неприятности. Из этого можно заключить, что эта дама Венера при чрезмерном общении с ней и есть истинная чума. Поэтому следует остерегаться наслаждений и безмерного потребления пищи. Они приводят к закупорке сосудов и мрачному настроению, а те, кто предается таким излишествам, склонен к заболеванию чумой».

Следует ли запрещать любовные отношения во время чумы? Хирург из Меца считал, что это необходимо, но клермонтский лекарь, опираясь на авторитет немецкого коллеги, опровергает это мнение:

«Немецкий медик говорит, что разлука вызывает грусть и меланхолию; он видел, как в одном городе умерли все женщины, разлученные с мужьями, и нет другого объяснения их смерти, как только разлука».

Несмотря на незначительные разногласия, все ученые сходились в одном: легче избежать чумы, если не поддаваться страху, пребывая в бодром настроении и вооружившись стоическим спокойствием. Но это были советы и рассуждения интеллектуальной верхушки общества. Основная масса людей не считала стоицизм средством от болезни, а те, кто предавался пьянству и разврату, делали это не в поисках

оптимизма. Все хроники эпидемий действительно свидетельствуют о такой характерной черте поведения людей во время чумы, как излишества и разврат. «Каждый предавался наслаждениям с таким безрассудством, о котором раньше и не помышлял»,— пишет Фукидид. Боккаччо вторит ему в «Декамероне»: «...(для других) самым верным средством от этого ужасного недуга было, по их разумению, открытое злоупотребление вином и развлечениями, дебоши и песни на улицах, всевозможное удовлетворение страсти, смех и шутки по поводу самых прискорбных событий. Чтобы лучше применить этот принцип на практике, они шатались по тавернам, пьянствуя без удержу и меры. В частных домах пили еще больше из-за отсутствия других развлечений и радостей».

В «Дневнике чумы» Дефо, в свою очередь, пишет в отношении Лондона 1665 г., что «в городе происходили всевозможные преступления, скандалы и эксцессы». В Марселе 1720 г. «среди населения наблюдались всеобщие излишества, лихорадочная распущенность и ужасающее растление». Очевидно, что такое поведение никак не соответствовало тому, к чему призывали медики. В этом поведении было все что угодно, но не мужество. Оно было вызывающим, как будто люди хотели бросить вызов болезни. Другие, увлеченные противоположным мнением, утверждали, что «много пить и наслаждаться, бродить с песнями и шутками, удовлетворять, по возможности, всякому желанию, смеяться и издеваться над всем, что приключается,— вот вернейшее лекарство против недуга. И, как говорили, так по мере сил, приводили и в исполнение, днем и ночью странствуя из одной таверны в другую, выпивая без удержу»[3]. Некоторые моменты поведения людей во время чумы умалчиваются, о них не пишут, настолько они неправдоподобны. Так, в 1665 г. в Лондоне один бедняк только что похоронил в общей могиле жену и детей. Удрученный и опечаленный, он пошел в таверну, где над ним стали глумиться: почему бы ему не вернуться к могиле и не лечь в нее, чтобы быстрее оказаться на небе? Шорник (персонаж из записок Дефо), видя это, встал на защиту бедняка. Тогда досталось и ему: лучше бы он читал свои молитвы дома в ожидании, когда придут за его трупом. В Авиньоне в 1722 г.

сиделки госпиталя были уволены за дурное поведение — они играли в чехарду с трупами умерших.

Подобное кощунство было, наверное, редким. Но пьянство и излишества, вызванные лихорадочным желанием использовать последние дни жизни, стали обычным явлением. Фукидид и Боккаччо, с разницей в 18 веков, пишут об одном и том же.

В Афинах IV в. до н. э.: «... люди ищут выгоду и быстротечные радости, потому что жизнь и богатство тоже эфемерны... Наслаждение и средства его получения — вот что считается полезным и приятным. Никого не пугает гнев богов и человеческие законы. С тех пор, как люди гибнут без всяких различий, богохульство встречается чаще, чем набожность. Более того, нет надежды прожить так долго, чтобы повиниться в своих ошибках. Большое значение имела угроза смерти, но прежде стоило получить от жизни как можно больше радостей».

Во Флоренции XIV в. Боккаччо комментирует поведение тех, кто во время Черной Чумы ищет удовольствие и развлечение:

«Делать это было им легко, ибо все предоставили и себя и свое имущество на произвол, точно им больше не жить; оттого большая часть домов стала общим достоянием и посторонний человек, если вступал в них, пользовался им так же, как пользовался бы хозяин... При таком удрученном и бедственном состоянии нашего города почтенный авторитет как божеских, так и человеческих законов почти упал и исчез, потому что их служители и исполнители, как и другие, либо умерли, либо хворали, либо у них осталось так мало служивого люда, что они не могли отправлять никакой обязанности; почему всякому дозволено было делать все, что заблагорассудится».

Судя по книге «Жизнь генерала Монка» Т. Гумбла, в 1665 г. в Лондоне поведение людей было таким же:

«... Богохульство и скверна были так распространены, что стыдно сказать, когда в одном доме люди вопили в объятиях Смерти, в соседнем предавались всевозможным утехам».

Конечно, неуемная жажда жизни во время чумы объясняется страхом, о чем люди старались забыть в опьянении. Бесконтрольное наслаждение всеми

ценностями жизни было, по сути, способом скрыться от невыносимого наваждения смерти.

Но было и другое искушение — впасть в отчаяние, когда уже казалось, что чума не остановится, пока не убьет всех. Такое могло сломить даже самые сильные характеры. Его преосвященство господин Белсенс, решительно отказавшийся покинуть Марсель в 1720 г. и ставший свидетелем одиннадцати смертей в своем доме, утешал и причащал умирающих, «выброшенных из домов и лежавших на улице среди трупов». Но и он испытал страх и слабость и в какой-то момент не решился больше выходить из дома. 4 сентября он написал письмо архиепископу Арля:

«Мне с трудом удалось оттащить сто пятьдесят полусгнивших и изъеденных псами трупов, которые валялись возле моего дома и распространяли заразу, так что я вынужден был съехать оттуда. Из-за запаха и самого вида трупов, заполнивших улицы, я не мог несколько дней выходить из дому и оказывать помощь нуждающимся. Я попросил стражу проследить, чтобы больше не бросали трупы около моего дома. В то время как епископ Марселя составлял это признание, городские власти доносили губернатору Прованса маршалу де Виллару о своей абсолютной беспомощности. Эпидемия в этот период достигла высшей точки. Примерно в тот же период, но уже в Лондоне 1665 г. Дефо говорит об отчаянии, охватившем как население, так и власти города:

«В конце концов лорд-мэр повелел больше не жечь костров, объясняя это тем, что любые усилия бесполезны при такой сильной эпидемии и что чем больше люди сопротивляются чуме, тем больше она разгорается. Отчаяние городских властей в большей степени явилось следствием их бессилия, чем слабости... они не жалели ни сил, ни здоровья, но все было напрасно, чума свирепствовала, люди были до того напуганы, что впадали в отчаяние...»

Результатом коллективного отчаяния, по мнению Дефо, было то, что лондонцы перестали сторониться друг друга и запираться в домах; они стали выходить на улицу, потому что зачем все эти предосторожности, если «все там будем». Доведенные до отчаяния люди уверовали в неотвратимость смерти: кто-то стал лунатиком, кто-то впал в меланхолию, потеряв всех

близких, были умершие от страха или покончившие с жизнью. Дефо пишет: «Трудно представить себе, сколько больных людей, тяжело страдая от опухолей, в лихорадке безумия покончили с собой». Приведем также рассказ Монтеня о том, как крестьяне, уверенные в неизбежности чумы, сами себе вырыли могилу, легли в нее и засыпали себя землей. Такой поступок отмечен как отчаянием, так и мужеством.

«Один святой уже рыл себе могилу; другие ложились в могилы еще живыми; один из них, умирая, старался руками и ногами засыпать себя землей». Монтень сравнивает этих заживо погребенных с римскими солдатами, которые «после поражения в Каннах приняли добровольную смерть через удушение».

Подобные факты были отмечены в Малаге и в Лондоне XVII в., то есть речь идет о явлении, вызванном одной и той же причиной в разных странах. Лекарь из Малаги пишет:

«Эта зараза вызвала небывалые ужасы. Одна женщина заживо погребла себя, чтобы не умирать вместе со скотом. Мужчина, похоронив свою дочь, сколотил себе гроб и лег в него рядом с гробом дочери...» В дневнике Дефо тоже говорится «о бедных безумцах, которые в горячке сами ложились в могилы».

Во время голода 1972—1973 гг. французские миссионеры в Верхней Вольте были свидетелями подобного поведения людей, то же самое происходило во время осады Ла Рошеля в 1628 году.

Говоря о чуме в Милане 1630 г., Манцони замечает: «Вместе с развратом росло безумие». Конечно, население, на которое обрушилась эпидемия, склонно к безумию. Оно выражается в первую очередь в неадекватных поступках отдельных людей (о некоторых речь уже шла выше), а также в коллективном озлоблении, о чем еще будет сказано, но оба проявления находятся во взаимосвязи. Такое поведение людей объясняется разрушением привычных структур, профанацией смерти, разрывом человеческих отношений, постоянной удрученностью и чувством бессилия. В «Дневнике чумы» Дефо в шестнадцати местах говорит о том, что больные вопили о невыносимой тоске, столь же часто в его тексте встречаются слова «безумие», «бред», «сумасшедшие». Вот выдержки из его книги:

«Ужас и страх довели большинство людей до совершения слабовольных, безумных, развратных поступков, к которым их никто не принуждал».

«В это страшное время вместе с безутешностью росло оцепенение людей. Охваченные ужасом, подобно больным в горячке, они совершали безумные поступки; больно было видеть, как они плакали и заламывали себе руки прямо на улице...»

Жизнь представляет собой настоящий кошмар в городе, где смерть бродит у каждого дома! В качестве свидетельства этого книга Дефо очень интересна, несмотря на то, что это роман, а не исторический документ. Она содержит потрясающей силы сцены и истории: вопли людей, когда на улице появляется чумная карета; больной, отплясывающий на улице в обнаженном виде́; матери, «доведенные до отчаяния, бреда, безумия», убивающие своих детей; привязанные к кровати больные, которые пытаются освободиться, свечой поджигая простыни; «буйно помешанные», подстерегающие на улице беременных женщин, чтобы наброситься на них и передать заразу. Нет ничего удивительного, что в травмированном до такой степени сознании зарождается мысль о благодати избавления смертью. По поводу эпидемии 1665 г. в Лондоне С. Пепис замечает «о безумии толпы, которая вопреки запретам следует за чумной каретой до кладбища, чтобы присутствовать при захоронении». Тот же поступок совершает персонаж Дефо — некий торговец, влекомый «необъяснимым любопытством» и оказавшийся около пропасти, братской могилы с 400 трупами. Дело происходило ночью, так как днем могилы не разрывались.

Эти истории позволяют понять, какое влияние на европейское искусство оказала Черная Чума и последовавшие за ней эпидемии. Они повернули его лицом к жестокости, страданию, садизму, безумию и мракобесию. Иконографическая продукция, служившая заклинанием от бедствия, была своего рода реакцией на страх, перерастающий в безысходность. Чума была непризнанным источником вдохновения с XIV по XIX в., начиная с флорентийских фресок в Санта-Кроче до картин Гро и Гойи («Чума в Джаффе» и, соответственно, чумной «Госпиталь»). Можно почти с уверенностью утверждать, что Пляски смерти поя-

вились во время всеобщей эпидемии 1348 г., а их расцвет приходится на период XV—XVIII вв., когда чума представляла для человечества смертельную угрозу. Связь между чумой и сюжетом Плясок смерти подтверждается тем, что заказы на эту тему исходили обычно из городов или лиц, пострадавших от чумы. «Пляски смерти» Голбейна Младшего (1530 г., Лондон, кстати, художник сам стал жертвой чумы тридцать лет спустя) выдержала 88 изданий с 1830 по 1844 г. Этой же теме посвящены гравюры итальянца Стефано Делло Белла (около 1648 г.). Они отражают события во время чумы в Милане в 1630 г.: смерть уносит младенца, толкает в могилу старца, сбрасывает в колодец юношу и убегает в обнимку с женщиной.

С убийственным реализмом художники изображают ужасы чумы и кошмар, который довелось пережить их современникам, неизменно подчеркивая при этом быстротечность кончины и все самое отвратительное, бесчеловечное и гнусное, что несла с собой эта зараза. Некоторые сюжеты повторяются во многих произведениях, например, ребенок, прильнувший к груди умершей матери. Он изображен у Рафаэля, Доменикино, на двух полотнах Пуссена, на первом плане композиции Тьеполо и др.

По жестам и позам изображенных на картинах персонажей можно догадываться о зловонии, исходящем от трупов: один, зажав нос, отворачивается от умирающего, другой, без сомнения, лекарь, подходит к больному, держа у носа платок. На многих картинах, в том числе и Пуссена, сюжет с ребенком на хладном теле матери дополнен третьим персонажем, который, закрыв нос, уводит ребенка прочь.

Наконец, художники постарались воссоздать в своих произведениях атмосферу ужаса перед лицом стольких смертей, невообразимого смешения живых и мертвых. Улицы буквально усеяны гниющими трупами, которые не успевают убирать. Повозки или лодки, переполненные мертвецами, трупы, привязанные к хвосту лошади или зацепленные крючками, переполненные лазареты, где мертвые лежат рядом с живыми в такой тесноте, что можно ходить по головам. Эти сюжеты переходят из одной композиции в другую. Так, на известной «Базарной площади в Неаполе в 1656 г.» Спадаро изобразил без всяких прикрас

страдания и агонию умирающих, раздутые гниющие тела, крыс, пожирающих внутренности трупов, человека, несущего на своих плечах тело умершего и т. п. Художественному представлению чумы вторят реляции того времени и литературные произведения, например, описание чумы у Скудери:

Живые и мертвые вместе лежат,
Земля их покрыта телами,
Пустые глазницы в небо глядят,
С земными покончив делами...

Оценивая изобразительное искусство XVI—XVII вв., можно сказать, что итальянские мастера и художники, жившие в Италии (например, Пуссен), большое внимание уделяли теме эпидемий, которые свирепствовали в те времена на полуострове. «Сцены чумы» были излюбленным сюжетом Кастильоне (около 1650 г.), который безусловно был знаком с произведением Пуссена «Чума филистимлян», созданным во время эпидемии 1630 г. То же можно сказать и об испанском искусстве. Полотна Вальдеса Лаола «Два трупа» и «Смерть, окруженная знаками человеческого тщеславия» созданы мастером, который пережил в 1649 г. ужасающую чуму в Севилье, унесшую 60 000 жизней из 110 или 120 тысяч населения города. Не потому ли для «золотого века» испанского искусства характерны горы черепов, море крови, смерть и позеленевшие тела с выпученными глазами, что на славную, но хрупкую страну одна за другой накатывались волны эпидемий?

5. Трус или герой?

Чтобы понять психологию людей, переживших эпидемию, следует выявить еще один важный фактор: во время таких испытаний неизбежно происходит «расслоение» среднего человека. Можно проявить себя либо героем, либо трусом, и третьего не дано. Мир золотой середины и полутонов, в котором мы живем в обычное время, мир, где чрезмерные добродетель или порок считаются анормальными, внезапно разрушается. На людей направлен яркий свет, безжалостно обнажающий их сущность: многие обнаруживают гнусность и трусость, другие — святость.

Хроники того времени свидетельствуют бесконечное число раз об этих двух сторонах реальности. Де Венет рассказывает о чуме 1348 г. во Франции: «Во многих малых и больших городах пораженные страхом священники убежали». Во время чумы 1539 г. в Виттенберге Лютер с сожалением пишет: «Они все убежали один за другим и едва ли можно было найти кого-нибудь для утешения больных и ухода за ними. Я полагаю, что самая страшная чума — это страх, который дьявол вселил в сердца этих несчастных. Страх помутил их рассудок, и они спасаются, бросая семьи, родственников, отцов. Нет сомнения, что это наказание за чрезмерную алчность и пренебрежение Евангелием».

В 1596 г. священнослужитель со всей семьей покинул Сантадер и уехал и деревню. В Бильбао в сентябре 1599 г. священники отказались причащать больных чумой в госпитале, и те умирали без последнего благословения, к «великому неудовольствию всего населения». Манцони, рассказывая о чуме 1630 г. в Милане, констатирует «бездействие или бегство многих облеченных властью лиц, на которых возложена ответственность за безопасность в городе». В Неаполе 1656 г. с начала эпидемии кардинал-архиепископ запретил священникам уезжать из своих приходов и принял меры для усиления духовной поддержки больных. Сам же скрылся в монастыре Св. Эльмо, где пробыл до окончания эпидемии. В 1720 г. в Марселе каноники аббатства Св. Виктора молились за общее спасение, отгородившись от мира толстыми монастырскими стенами. Авторы книги «Марсель, мертвый город» пишут: «Большинство отцов города и мещан бежали: каноники собора, приходов Сен-Мартэн и Аккуль, дворяне, приходские и квартальные комиссары, купцы, лекари, адвокаты, прокуроры, нотариусы бросили своих прихожан, пациентов и клиентов, свои обязанности и дела». Вот обвинение одного из современников:

«К стыду священников, каноников и сельских монахов, можно сказать, что с той поры, как наместники Божьи подались в бегство, треть больных умерло без причастия, к великому сожалению его преосвященства».

С горечью и сожалением наблюдали за бегством

те горожане и священнослужители, кто остался (быть может, за неимением возможности уехать). Впрочем, они полагали сами и уверяли в этом других, что смерть не обойдет беглецов. Лютер в своем трактате от 1527 г. о том, следует ли бежать смерти во время чумы, пишет: «Сатана пускается вдогонку за убегающим и поражает оставшегося, так что никто от него не скроется». Тем же духом проникнута английская гравюра XVII в., на которой скелеты, вооруженные стрелами, преследуют повозку с беглецами, тщетно пытающимися убежать из зараженного города. Каноник из Бусто-Арсицио поучает:

«Дурно поступает тот, кто хочет укрыться от десницы Господней и Его наказания. Никто из бежавших от чумы из Бусто не может рассчитывать, что легко отделается. Одни из них умерли тяжелой смертью, другие были наказаны, оставшись калеками, третьи понесли наказание неудачами в делах или тем, что потеряли состояние. Это предупреждение, сделанное Богом... не избегать испытаний, ниспосланных небом, потому что все равно за все нужно платить ценой собственной жизни».

Подобные внушения и гравюры с изображением Плясок смерти, выбирающей свои жертвы без всяких различий, вряд ли могли помешать массовому исходу людей. Во всяком случае, многие из оставшихся помышляли только о самосохранении, не ухаживая даже за больными родственниками.

Рефреном звучат слова авторов хроники о том, что больные брошены и за ними не ухаживают ни родственники, ни друзья, ни соседи. Вот что пишет некий каноник об Авиньоне 1348 г.:

«... Отец не приходит к сыну, мать к дочери, брат к брату, сын к отцу, друг к другу, сосед к соседу, партнер к партнеру. А если и приходит, то только затем, чтобы вместе умереть...»

А теперь свидетельство Боккаччо: «Бедствие повергло сердца людей в такой ужас, что брат бросал брата, дед внука, сестра брата, часто даже жена мужа. Но что еще ужасней и почти невероятно, так это то, что отцы и матери избегали навещать детей и помогать им, как будто они были чужие».

Ломбардский каноник, переживший в 1630 г. чуму в Бусто, тоже утверждает, что если брат, сестра, мать

или отец заболевали, то другие домочадцы избегали его, как «черт ладана, или как если бы они были язычниками либо гугенотами».

То же поведение людей было, по мнению Дефо, характерно для Лондона в 1665 г. «Это было время, когда собственное здоровье настолько занимало людей, что некогда было думать о несчастиях других... Главным принципом жизни стал инстинкт самосохранения. Дети бросали родителей, даже если те были в самом плачевном состоянии, и, правда реже, родители делали то же самое в отношении детей».

Картина повторяется в 1720 г. в Марселе, где было брошено множество детей:

«Это были дети, бесчеловечно выгнанные в одних лохмотьях на улицу родителями, у которых страх подавил все естественные чувства и превратил их в диких убийц тех, о ком они с гордостью раньше говорили, что дали им жизнь». Почему все хроники говорят об этом? По-видимому, они отражают поведение терзаемых страхом людей, которое было типичным для любого города и времени.

Трусость одних людей сочеталась с цинизмом других — настоящих стервятников, уверенных из-за отсутствия репрессивного аппарата в своей безнаказанности. Боккаччо пишет: «позволено было делать все, что заблагорассудится». Многие злодеяния совершались в Милане людьми специальной службы, которые забирали трупы из лазаретов и домов или подбирали их на улице и затем отвозили их к месту захоронения. Они же сопровождали больных в лазарет, сжигали вещи умерших или зараженных. Эти люди действовали без какого-либо контроля, могли, например, за определенную мзду, оставить больного дома, если он не хотел быть госпитализированным, или требовали крупные суммы за то, чтобы вынести полуразложившийся труп из дома, и безнаказанно грабили дома. В Марселе 1720 г. эту работу выполняли каторжники, на чей счет ходило много зловещих слухов. В домах они тащили все, что видели, чтобы не возвращаться по нескольку раз в дом, где были больные, они бросали в повозку и мертвых и умирающих. В городе появились ложные «черные вороны», они ездили по домам и в отсутствие хозяев грабили их. Люди преувеличивали ужасы и злодея-

ния во время чумы. Дефо, например, сомневается в достоверности того, что сестры милосердия оставляли больных умирать от голода или душили их, что стражники около дома с больными однажды ускорили их кончину. Но и он восклицает: «Было столько краж и разврата в это ужасное время, и нельзя это отрицать! Потому что жадность одолела некоторых, и они были готовы на любой риск, лишь бы обогатиться».

Стервятникам и грабителям брошенных домов или тем, кто просто поддался панике, противостоят герои, сумевшие подавить в себе страх, не сбежавшие и не бросившие своих обязанностей (особенно религиозных). Во время Черной Чумы погибли все монахи-августинцы Авиньона (где их было 150 человек). В Магелоне из 160 монахов-кордельеров осталось в живых 7. В Монпелье из 140 только 7, Санта-Мариа-Новелла во Флоренции — 72 из 150. Монастыри этого ордена в Сьенне, Пизе и Лукке, где обитали приблизительно по 100 братьев, потеряли, соответственно, 49, 57 и 39 человек. Городские советы тоже поредели. В Венеции погиб 71% членов совета, в Монпелье — 83%, в Безье — 100%, в Гамбурге — 76%. Наиболее уязвимыми во время эпидемий были, конечно, врачи. В Перпиньяне в 1348 г. погибло 6 врачей из 8. То же можно сказать о нотариусах: в Орвьето во время Черной Чумы их погибло 24 человека и заменить их смогли лишь 7 юристов. Безжалостное испытание сломило одних, а иных возвысило. Де Винет с похвалой пишет о парижских монахинях в 1348 г.:

«Святые сестры Отель-Дьё, не страшась смерти, до конца исполнили свою задачу с огромной душевностью и скромностью. Многие из них, не однажды видевшие смерть и не изменившие своему долгу, почили теперь в мире».

Во время эпидемии 1599 г. в Бильбао священнослужители не отличались особым мужеством, а в Бургосе и Валладолиде, наоборот, монахи не жалели себя и причащали умирающих «с величайшей пунктуальностью», рискуя собственной жизнью. В Милане 1575 г. и 1630 г. Св. Карл, затем его племянник Федериго не уехали из города, несмотря на советы окружающих. Они обходили лазареты, вселяя надежду в больных и утешая родственников. В том же

городе в 1630 г. замечательно проявили себя монахи-капуцины. Современник того времени свидетельствует:

«Если бы не было святых отцов, город погиб бы. Они творили чудеса. Почти без помощи со стороны города, только мудростью и знанием они помогали тысячам больных в лазаретах, а сколько месс отслужили они!»

Такой же преданностью отличались монахи-капуцины в Париже во время чумы 1580—1581 гг. и именно поэтому, в отличие от иезуитов, их не коснулись гонения и всеобщая ненависть, хотя те и другие были сторонниками католической реформы. Люди были благодарны капуцинам за их самопожертвование в трагические дни эпидемии (а также во время пожаров). В XVII в. во Франции и в других странах городские власти всячески поддерживали братства капуцинов, чтобы в случае эпидемии иметь надежных священников и братьев милосердия. Однако не только капуцины отличались мужеством. В Неаполе 1656 г., в то время как архиепископ заперся у себя, 96 городских священников из 100 умерли от чумы; в Мессине 19 из 25. В «Дневнике чумы» Дефо неоднократно обращается со словами благодарности к властям города Лондона за их стойкость во время эпидемии 1665 г. С самого ее начала лорд-мэр, шерифы и члены городского совета заявили, что они не покинут город и будут поддерживать порядок и оказывать помощь, насколько хватит сил. Что они и делали без бесполезного пафоса. «Городские власти не уклонялись от своих обязанностей, они, как и обещали, остались мужественными. Лорд-мэр и шерифы все время находились на улицах города, особенно там, где их присутствие было необходимо; они не собирали вокруг себя толпы людей, но в случае надобности не отказывали людям в приеме, терпеливо выслушивая их жалобы и замечания».

В Марселе деятельность владыки Беланса отличалась большим эффектом, но с другой стороны, он проявил «слабость». Тем не менее он был истинным отцом своей паствы и примером, в котором так нуждались жители Марселя. Ведь многие священники бежали из города. Тем мужественнее вели себя другие, как, например, четыре помощника мэра, которые

невзирая на явную опасность срочно решали неотложные вопросы по снабжению города продовольствием, поддержанию порядка, очистке улиц, захоронению умерших и занятости живых. Смерть косила оставшихся в городе священников и монахов: 49 капуцинов, 22 августинца-реформатора, 21 иезуит, 32 ортодокса и 29 униатов погибли во время чумы.

6. Кто виноват?

Люди, охваченные эпидемией чумы, несмотря на потрясение, пытались выяснить, почему они оказались ее жертвами; потому что найти причину означало воссоздание связи времен и средств борьбы со злом. Во времена чумы были сформулированы три причины ее появления: одна была выдвинута учеными, другая — толпой, третья предложена одновременно толпой и Церковью. Первая версия объясняла чуму как следствие зловредных испарений или заражения воздуха, что вызывалось, в свою очередь, небесными явлениями (появлением комет, конъюнкцией планет и т. п.). Второе объяснение было, по сути, обвинением: были люди, которые специально распространяли заразу. Их следовало выявить и наказать. Согласно третьей причине, Бог, разгневанный людскими грехами, насылает искупление, поэтому для его умиротворения требуется покаяние. Все три версии, несмотря на различные источники, воспринимались как единое целое. Бог мог давать знать о своем гневе через различные знамения, поэтому появление комет или конъюнкция Марса и Юпитера вызывали у людей панику. К тому же богословы учили, что демоны и ведьмы «по случаю» становились вершителями справедливости и палачами Всевышнего. Что же удивительного в том, что злодеи, действуя, сами того не ведая, как исполнители Божьей кары, распространяли смертельную заразу?

Очень показательна в этом отношении реляция каноника из Бусто, которая начинается так:

«Дневник неизбежности судьбы и жутких сцен ужасающего недуга, заразного, чумного, появившегося в 1630 г., главным образом с Божьего благоволения, посредством злотворной дьявольской мази, под

влиянием времен года, созвездий, планет, враждебных человеческой природе».

Общественное мнение старалось выявить как можно большее число причин этого великого несчастья. Ученые, наоборот, упорствовали в «естественном» объяснении возникновения чумы из-за звезд и порочного воздуха, никак не желая признать возможности передачи заразы, о чем еще в XVI в. говорили Фракасторо и Бассиано Ланди.

В 1350 г. Медицинский факультет Парижа после дискуссии на тему Черной Чумы выразил мнение, что «первой и далеко расположенной причиной чумы явилось некое созвездие, конъюнкция светил которого и их затмения убийственно повлияли на состояние воздуха, окружающего нас, и стали знаками предстоящих голода и мора».

В XVII в. большинство врачей придерживались того же мнения. Один из них пишет: «Плохое качество воздуха может быть вызвано неблагоприятным влиянием и расположением звезд». Другой также видит причину «в расположении и движении звезд, способствующих появлению злокачественных частиц и паров мышьяка, ведущих к гибели воздуха». Еще в 1721 г. врач прусского короля утверждал, что «чума вызывается смертоносным перенасыщением вследствие гнилостных испарений земли или неблагоприятного расположения звезд». Критические умы того времени оставляли право определения причин чумы за специалистами и не давали своего объяснения.

Так, де Винет пишет: «В этом 1348 г. в августе месяце к востоку от Парижа в сумерках засияла яркая звезда. Была ли это комета или вспышка новой звезды, я предоставлю астрономам решить эту задачу. Но может статься, что это было знамение эпидемии, охватившей вскоре Париж, всю Францию и прочие страны».

Так же осторожно высказывается Боккаччо: «Была ли чума результатом влияния звезд или нашего беззакония, наслал ли Бог в гневе праведном на людей наказания за наши преступления, так или иначе она была предсказана несколько лет тому назад на Востоке».

Еще одно «естественное» объяснение чумы, не противоречащее, впрочем, предыдущему, видит ее при-

чину в зловредных выделениях, которые источают непогребенные трупы и мусорные ямы, то есть идущих из почвы. Все меры профилактики, принимаемые против чумы, были основаны на предположении о заразе, исходящей сверху и снизу. Этим объясняются костры на улицах, их уборка, изоляция больных и их домов, защитные маски, срочное захоронение трупов, уничтожение животных, подозреваемых в переносе заразы. Эти меры, некоторые из которых в медицинском отношении были полезны, составляли психологическую основу борьбы с болезнью. Они помогали бороться с коллективным отчаянием и поддерживать в городе определенный настрой и стремление погасить чумной пожар. Если теория заражения через воздух имела положительный практический выход, то объяснение чумы как следствия неблагоприятного влияния далеких звезд никак не могло помочь борьбе с болезнью. Широко распространенная во всех слоях общества вера в то, что появление кометы предвещает бедствие, а звезды определяют жизнь на нашей планете, лишь усиливала тревогу там, где появлялись первые признаки чумы. Дефо пишет, что в 1665 г. появление кометы в Лондоне совпало с началом эпидемии, что вызвало всеобщий ужас. Все говорили о пророчествах, видениях, привидениях и знаках на небе. Церковь, по сути, переработала астрологическое объяснение чумы таким образом, что в сознании людей закрепилась мысль о Божьей каре и ее небесных знаках: город будет наказан и уничтожен. Но кто же виноват?

Естественно, первым делом виноватых искали среди чужаков. Найти виновных означало в какой-то степени понимание необъяснимых явлений, а также умение с ними бороться. При более глубоком изучении вопроса оказывается, что при понимании эпидемии как Божьей кары следовало искать козлов отпущения, которые отвечали бы за всеобщие грехи. Еще в древности в любой цивилизации приносились человеческие жертвы для умиротворения разгневанных богов. Запуганное всесилием смерти во время чумы население Европы XIV—XVII вв. не могло не уверовать в неизбежность кровавого жертвоприношения. Причем сознание необходимости умерить гнев всевышних сил сочеталось с крайней агрессивностью,

проявляющейся во всех сообществах, охваченных болезнью. Во всех реляциях о чуме есть упоминание о вспышках коллективной жестокости.

Потенциальными виновниками, на которых обычно направлялась коллективная жестокость, были иностранцы, путешественники, маргинальные группы населения и все, кто не был интегрирован в сообщество. Причин было достаточно: неприятие вероисповедания большинством населения (как в случае с евреями); изгнание из сообщества по очевидным резонам, например, прокаженных; наконец, причиной подозрительности могло быть то, что человек был не из местных, а далекое и неизвестное всегда было подозрительно. В 1348—1350 гг. прокаженных действительно обвинили в разносе заразы: их ужасающая внешность свидетельствовала о понесенном ими Божьем наказании. Они слыли людьми неискренними, распутными и «меланхоликами». Верили также (но это уже из области колдовства), что они могли избавиться от недуга, удовлетворив свою страсть со здоровым человеком или же убив кого-нибудь. Во Франции в 1321 г., за 27 лет до начала Черной Чумы, прокаженные были казнены как отравители колодцев и источников. По поводу евреев есть доказательства, что их убиение происходило до, а не после появления монахов-бичевателей и чумы. В Штутгарте евреев сожгли в 1348 г., а чума разразилась в 1350 г. В Страсбурге и Кёльне казнь евреев и начало эпидемии разделены многими месяцами. Но в этих городах было известно о приближении чумы, поэтому казни евреев каким-то образом с ней связаны. Верно и то, что в «Суде короля Наваррского» Г. Машо прямо говорит об отравлении евреями колодцев перед появлением чумы. По его мнению, события происходили в такой последовательности: сначала на небе появлялись знаки, затем были землетрясения и всяческие злодеяния: ересь, преступления, заражение колодцев евреями. За этим следовала Божья кара. Гнев Господен проявлялся в страшных бурях и грезах, которые заражали воздух чумой.

Итак, Черная Чума разразилась в атмосфере антисемитизма. Сначала евреев обвиняли в том, что они хотят погубить христиан, затем обвинение стало более конкретным, а иногда, как, например, в Испа-

нии, и поспешным: их отрава содержала чумную заразу. В Каталонии погромы разразились в 1348 г. в Барселоне, Тарреге, Лериде и др. В Тарреге с криками «смерть изменникам» толпа казнила более 300 евреев. Что касается остальной части Европы, в частности Империи, то, по свидетельству де Венета, общественное мнение все более склонялось к тому, чтобы обвинять евреев в «черной смерти».

Зная, что болезнь передается через воду и воздух, стали обвинять евреев в заражении колодцев, воды и воздуха. Люди жестоко расправлялись с ними. Так, в Германии и повсюду, где они жили, тысячи евреев были убиты, сожжены или казнены христианами.

Стоит привести также следующие строки: «Поговаривали также, что злые христиане тоже бросают отраву в колодцы; если предположить, что это правда, то все равно, они не могли вызвать такое бедствие и погубить стольких людей. Причина была в другом: в воле Господа Бога, в порче воды, воздуха и почвы».

Критический склад ума этого ученого монаха очевиден. Папа Клемент VI в булле от 26 июля 1348 г. приводит такие аргументы: если это обвинение справедливо, то почему израильтяне становятся жертвами чумы, а эпидемия свирепствует в равной степени там, где живут только евреи?

Поскольку одни евреи не могли нести всю ответственность, нужно было искать других козлов отпущения, например, среди иноземцев. В 1596—1599 гг. северные испанцы были уверены, что заразу на Иберийский полуостров занесли фламандцы. Она была якобы завезена нидерландскими кораблями. В Лотарингии в 1627 г. чуму считали «венгерской» болезнью, в 1636 г. — «шведской». В Тулузе в 1630 г. чуму считали «миланской». А что говорили о чуме в тот же период в Ломбардии? Каноник, записавший историю чумы в Бусто-Арсицио, рассказывает: «Сначала французы одержали победу в Мантуе. Но императорские войска их остановили. Тогда враги (автор был сторонником дома Габсбургов) замыслили погубить жителей зараженным околдованным хлебом». Сначала автор не верил в подобное злодейство, но это было настолько очевидно, «потому что во многих местах находили этот хлеб и сам я стал очевидцем этого».

Отношение к иностранцам нашего каноника можно считать классическим. На Кипре во время Черной Чумы христиане избивали рабов-мусульман. В России в период эпидемии били татар. В Лондоне в 1665 г. англичане единодушно обвинили в чуме (правда, в более мягкой форме) голландцев, с которыми они были в состоянии войны. Большой пожар 1666 г. тоже был приписан им.

Существовала третья ступень эскалации обвинения: поиски виновных среди охваченного эпидемией населения. Врагом мог быть объявлен каждый, и охота на колдунов и ведьм выходила из-под контроля. Милан пережил это страшное испытание в 1630 г. Люди были уверены, что на стены и двери общественных зданий и частных домов было нанесено ядовитое вещество. Поговаривали, что этот яд изготовлен из змей и жаб, слюны и гноя больных чумой. Конечно, такую отраву могли приготовить только по внушению дьявола те, кто вступил с ним в сговор. Так вот: однажды восьмидесятилетний старик молился на коленях в церкви. Захотев сесть, он вытер скамью подолом плаща. Увидев это, женщины завопили, что он нанес на скамью отраву. Собралась толпа, старика избили, потащили в тюрьму и подвергли пытке. «Я сам видел этого несчастного,— рассказывает Рипамонти,— я не знаю, чем закончилась эта печальная история, но думаю, что ему недолго осталось жить». Зато достоверна трагическая кончина комиссара здравоохранения Пьяцца и цирюльника Мора, обвиненных в том, что они обмазывали стены и двери желтым жирным веществом. В Милане в 1630 г. была установлена монументальная колонна для пущей важности с надписью на латинском языке:

«Здесь, на этом месте некогда стояла лавка цирюльника Джанджакомо Мора, вступившего в сговор с комиссаром здравоохранения Гульямо Пьяцца и другими во время страшной чумы и посредством смертоносной мази, которую они повсюду наносили, истребили множество народу. Посему они были объявлены Сенатом врагами родины. Их пытали каленым железом, переломали кости и отрубили правые руки. Затем четвертовали, а через шесть часов умертвили и сожгли. Чтобы не осталось никакого следа от этих преступников, их имущество было продано с

торгов, а прах брошен в реку. И чтобы люди помнили об этом событии, Сенат повелел снести дом, в котором замышлялось преступление, и на его месте воздвигнуть колонну «Позора». Сторонись, сторонись, честный гражданин, из страха вступить на эту опозоренную землю. Август 1630 г.»

Колонна позора простояла до 1778 г., напоминая, что люди, замышляющие против родины, заслуживают самого сурового наказания. Эпидемию можно сравнить с террором. Охваченное чумой население — Женевы в 1530 и 1545 гг., Лиона в 1565 г. или Милана в 1630 г. — проявляло себя подобно парижанам в сентябре 1792 г. при приближении пруссаков: они ликвидировали внутренних врагов. В 1530 г. в Женеве был раскрыт заговор «разносчиков чумы», которых якобы возглавляли заведующий госпиталем, его жена, хирург и сам священник. Под пыткой все признались, что продали душу дьяволу, который раскрыл им секрет смертельной квинтэссенции. Они были приговорены к смерти. Снова в Женеве в 1545 г. не менее 43 человек были обвинены в распространении заразы и 39 были казнены. В 1567—1568 гг. казнят еще 13 «разносчиков чумы», в 1571 г. — 36, по крайней мере. В том же году городской врач Жан-Антуан Саразен издал трактат о чуме, в котором он не ставил под сомнение, что эпидемия являлась делом рук «разносчиков чумы». В 1615 г., когда в Женеве из-за чумы началась паника, суд приговорил к смерти 6 разносчиков заразы. В Шамбери в 1572 г. патрули получили приказ стрелять в разносчиков заразы. В Фосиньи в 1571 г. по этому обвинению пять женщин были сожжены, шесть отлучены, а 25 преданы суду. Итак, ни одна эпидемия того времени не обходилась без пятой колонны и заговора внутри городских стен, что остается характерным и для нашего времени. В 1844 г. во время эпидемии холеры все только и говорили о «сеятелях холеры», «о болезни, придуманной богатыми на погибель бедноты», о людях в черном, запускающих страшные ракеты. Как видно, ментальность развивается в соответствии с политикой и экономикой.

Не было ли среди «сеятелей чумы» больных, обреченных на смерть и мстящих таким образом здоровым людям? В своем трактате Лютер рассказывает

об одном явлении, которое, по его мнению, действительно имело место, и изучает его психологический механизм:

«Существуют еще худшие преступники. Некоторые люди, чувствуя, что заболевают, ничего об этом не говорят и общаются со своими собратьями в надежде передать им пожирающую их заразу. Проникшись этой мыслью, они бродят по улицам, входят в дома, даже пытаются поцеловать прислугу или детей, надеясь таким способом спастись. Хочется верить, что эти люди действовали по наущению дьявола, что только его следует обвинять. Однако я слышал, что зависть и отчаяние толкает этих горемык на подобное преступление, потому что они не хотят болеть одни. Право, не знаю, верно ли это. Но если это действительно так, то кто же мы, немцы, люди или демоны?»

Нет сомнения, что люди, по крайней мере некоторые, вели себя так, как об этом пишет Лютер. Трудно поверить в то, что это поведение было типичным. Однако в городах, охваченных эпидемией, люди охотно верили в распространителей чумы. В 1665 г. лондонцы были уверены в этом, и медики города обсуждали причины преступного стремления больных заразить здоровых людей. Было ли это разновидностью ярости? Или же извращенностью человеческой натуры, не терпящей чужого счастья? Автор «Дневника» полагает, что рассказы о больных садистах были выдумками селян, не пускавших под этим предлогом беглецов из города в свои деревни. Как бы то ни было, для нас важно, что в психологическом плане обвинения в адрес больных чумой были аналогичны обвинениям прокаженных.

Если сеятели чумы были порождением дьявола, то неудивительно, что повсюду появлялись призрачные создания — феи или привидения — посылаемые дьяволом для распространения заразы. В Тироле верили в огромный призрак в красном плаще, по следам которого шла чума. В Трансильвании и районе Железных ворот эту роль исполняла мистическая странствующая матушка — старая плачущая ведьма в черном платье и белом платке. В Турции верили в черного духа, пронзающего жертвы копьем. А в Ми-

лане по улицам бродил черт с горящим взором, который заходил в дома выбранных им жертв.

Поскольку город, охваченный эпидемией, страшился всех и вся, а медицина и меры предосторожности были бессильны, то в борьбе с болезнью все средства были хороши. Во время чумы плодились шарлатаны и продавцы амулетов, талисманов и снадобий. Как пишет Дефо, многие лекари и шарлатаны сами стали жертвой болезни и не осталось другого средства кроме религии. Ссылаясь на Ветхий завет, в частности на историю Нинивии, церковь представляла бедствие как наказание разгневанного Всевышнего Судии. Долгое время это объяснение принималось как просвещенной частью общества, так и простыми людьми. Оно не было изобретением юдохристианства. Многие цивилизации неосознанно связывали бедствия с гневом Господним.

О том, что коллективное бедствие — это искупление общих грехов, и не нужно в этом случае искать козла отпущения, говорили многие: Лютер, Парэ, Дефо, владыка Белсенс и другие единодушны в этом мнении. «Чума — ниспосланное Богом наказание» (Лютер); «бедствие гнева Господня, и нам ничего не остается, как смириться со злом, когда из-за наших тяжких прегрешений он наслал на нас эту рану египетскую» (Парэ); она — «суд Божий», «наказание» (Дефо).

В 1832 г. во время холеры во Франции духовенство приводило те же доводы:

«Эти несчастные умирают во искупление грехов. Но справедлив гнев Божий, и скоро каждый день будет насчитывать тысячи жертв. Преступление разрушения архиепископства не искуплено» (Св. Рок).

«Склонные к размышлению умы заметили, что прискорбным исключением во всей Франции стал Париж, город Революции, колыбель политических бурь, центр стольких пороков, театр стольких покушений» («Котидьен»).

«Холера незаметно парила в воздухе и приземлилась в очаге разврата, подобно стервятнику, она кидается на жертву, выбирая людей необузданных в сладострастии и удовольствиях» (Газета Оверни).

Из этой доктрины вытекают два следствия. Во-первых, это наказание следует принимать с покорно-

стью и не бояться смерти. Остаться в городе — доблесть, а уклоняться от своих обязанностей и бежать — грех. «Мы должны переносить ее с терпением, не боясь отдать жизнь за ближнего» (Лютер). Парэ дает подобный совет: «Воля Божья... высечь нас этими розгами... и нам следует терпеть, зная, что это делается для нашего блага и искупления». В восточных странах магометанство объясняет эпидемии абсолютно идентично, подчеркивая как достоинство смерть от чумы. Магомет действительно учит, что Бог, кого любит, того и наказывает чумой, поэтому «каждый верный не должен убегать, а если Бог выбрал его и покарал чумой, то он становится мучеником подобно тем, кто погиб в священной войне».

Вторым следствием является необходимость покаяния и искупления. На примере чумы мы сталкиваемся здесь с идеей греховности и виновности воспринятой народными массами Европы. Врачеватели душ настойчиво предлагали единственное средство спасения.

«Чем больше бедствие,— пишет Парэ,— тем быстрее следует применять единственное и главное лекарство. Пусть с раннего утра стар и млад взывает к милости Божьей и молится о грехах и преступлениях, славя Господа нашего». А вот какую микстуру рекомендует в 1613 г. священник английской церкви: «Во-первых, пост и молитва, затем взять четверть раскаяния Ниневии, смешать его с двумя пригоршнями веры в Христа с надеждой на милость, вылить все в сосуд чистой совести и согреть на огне любви, сняв черную накипь мирских страстей».

Таким образом, католики и протестанты говорят на одном языке, когда речь идет о чуме, и в разной форме предлагают одно лечение — раскаяние, к которому прибегала большая часть людей во время эпидемии. Дефо замечает: «Удивительно, с какой смелостью люди ходят в церковь, боясь в то же время выйти из дома по другой надобности». Лондонцы «отличались рвением в вере», и в любом часу церкви были полны народа. В Марселе в 1720 г. оставшиеся в городе священники были буквально «атакованы» толпами верующих. Люди исповедовались, «стеная и обливаясь горючими слезами».

Такой же взлет (временный) набожности был от-

мечен в 1832 г. во время холеры в Париже, Лилле, Марселе и Лондоне:

«Эпидемия косит марсельцев,— пишет «Ла Газет»,— но вера жителей города растет. Как только выносят ночью святое причастие, тут же у церкви собирается толпа».

Во время эпидемии индивидуального раскаяния не хватало, поскольку весь город был виновен и нес наказание, нужны были коллективные моления и публичные покаяния, можно даже сказать многочисленные, чтобы произвести должное впечатление на Всевышнего. Английский эстамп показывает, как во время эпидемии у собора Св. Павла толпа слушает проповедь. Надпись гласит: «Господи, сжалься над нами. Плач, пост и молитвы». В 1625 г. английский парламент объявил 2 июля постным днем. Король, лорды и судьи слушали две проповеди в Вестминстерском аббатстве, причем граф, барон и епископ отмечали отсутствующих. Члены графской управы, в свою очередь, присутствовали в Сен-Маргарет на трех проповедях. Первая длилась три часа, две другие по два часа. В каждом приходе Лондона в тот день прошли по две проповеди. Тосканец, живший в ту пору в Лондоне, с некоторой иронией пишет о таком скоплении народа:

«В ознаменование поста во всех столичных приходах люди находились в церквах в течение всего дня, распевая псалмы, слушая следующие одна за другой проповеди, читая бесчисленные молитвы, чтобы остановить чуму и бесконечные дожди».

Моление от 2 июля оказалось недостаточным, и его повторяли с 20 числа по средам, причем в эти дни торговля запрещалась, как в праздничные дни.

В католических странах массовые моления проходили в соответствии с обрядами римской церкви, то есть с большей пышностью, чем у протестантов. Во время молений произносились обеты и обещания, в результате чего южная Германия, Австрия, Хорватия усеяны своеобразными памятниками — чумными колоннами, самой известной из которых считается Венская колонна 1692 г. Часто вершина колонны украшалась барельефом, изображающим чумные бубоны. Только в Австрии насчитывается более 200 таких колонн. Католический обряд предусматривал также

различные посвящения. Так, 1 ноября 1720 г. Белсенс посвятил Марсель Святому Сердцу, по случаю чего состоялось паломничество к святым местам и торжественный крестный ход. Подобные обряды могли проводиться в разные периоды протекания эпидемии. До эпидемии они были призваны отвести беду, после ее окончания — в знак милости. Или, как это было в 1720 г. в Марселе на исходе эпидемии, чтобы последней молитвой заставить чуму отступить. Моления в разгар чумы обычно проводились по настоянию толпы. Так, в 1630 г. в Милане архиепископ запретил моления из опасения, что при таком скоплении народа возможно распространение заразы, к тому же этим могли воспользоваться «сеятели чумы». Но под давлением муниципалитета и по просьбе населения он вынужден был уступить и 11 июня рака с его дядей Св. Карлом была вынесена на улицы Милана.

Эти процессии были поразительны во многих отношениях. Как и протестантские посты они знаменовали раскаяние: население целого города молило о прощении и контролировало массовые проявления раскаяния, так как раскаяние во времена Черной Чумы стало причиной массовой истерии и движения бичевателей. Их процессии происходили и в XVI—XVII вв., но были организованы и включены в общий крестный ход. На общем фоне покаяния этих процессий можно увидеть еще одну их сторону — заклинание. Не случайно путь крестного хода в ломбардской столице в 1630 г. проходил по всем кварталам с остановкой на всех перекрестках. Это делалось с целью освящения всех закоулков города и их защиты именем святого, который пятьдесят пять лет тому назад посвятил себя спасению города от чумы. Недалеко от Милана, в Бусто, крестный ход был посвящен Богородице и, по словам автора хроники, проходил по всем улицам города и за его стенами, где находились «лачуги больных чумой». Так, обряд предусматривал изгнание болезни из всего города. В Марселе 16 ноября 1720 г. епископ с высоты колокольни Аккуль произнес заклинания против чумы, обратившись к четырем частям света, и отслужил литургию.

В Севилье в 1801 г., во время желтой лихорадки,

толпе были вынесены обломки креста, остановившего чуму в 1649 году.

Заклинания и крестные ходы против чумы восходят к очень древним обрядам, призванным защищать сообщество от злых духов и сил. В XVII и XVIII вв. во многих городах и деревнях Лаузица, Силезии, Сербии, Трансильвании, Молдавии, Румынии существовал странный обычай преграждать путь эпидемии: обнаженные девушки (иногда юноши) проводили борозду вокруг деревни или танцевали, прыгая через этот магический круг.

Для защиты города от чумы в дар святым преподносились свечи. В 1384 г. советники Монпелье преподносили в дар Богородице свечу, с которой обошли защитный вал города. В Амьене подобное подношение было сделано в 1418 г., в Компьене в 1453 г., в Лувье в 1468 и 1472 гг., в Шалон-сюр-Сон в 1494 г. (в память о Св. Винсенте) и т. д.

Раскаяние и покаянные процессии были искуплением всего города. Зрителями были только больные, смотревшие на процессию из окон. Остальные жители — духовенство и гражданские лица, члены городского совета и простые граждане, монахи всех орденов и конфессий, то есть безликая городская толпа — участвовали в литургии, молились, молили, пели, каялись и вопили. Процессия была многочисленной, следовало обойти весь город, поэтому она длилась очень долго. Но независимо от конкретного назначения религиозная процессия должна быть долгой. Вспомним аутодафе в Испании, длившиеся целый день, или постные дни в Англии с непрерывными службами в течение всего дня. Мольба о такой опасности может быть услышана Небом, если она длится достаточно долго, чтобы Всевышний Судия сменил гнев на милость. Чтобы быть лучше услышанными и увиденными, нужны были свечи, огни, жалобы самобичевателей, одним словом, беспрерывное моление. В хронике о чуме 1630 г. в Бусто подчеркивается, что во время крестного хода в честь Богородицы пение молитв не прекращалось, так же как и звон колоколов. В этих обрядах можно видеть истоки «количественной» религии и ее мотивировку.

При такой опасности, как чума, нужно было не упустить ни один шанс и прибегнуть к помощи

самых сильных защитников, чтобы добиться милости Божьей. Считалось, что Богородица никогда не гневается и помогает смягчить гнев своего Сына, поэтому к ней обращались за помощью: «О Матерь Божья, дай приют неприкаянным! Под твоей сенью мы обретем покой и защиту от Черной Чумы и ее яда». Начиная с XIV в. покров Богородицы изображается как защита от чумы в итальянской, немецкой и французской живописи. В XVII в. эта тема будет продолжена и дополнена: Богородица будет окружена святыми угодниками и через них будет принимать людские мольбы.

Святыми защитниками от чумы чаще всего считались Св. Себастьян и Св. Рок (умер в 1327 г.). Согласно легенде Св. Рок родился в Монпелье, затем жил в Италии, заболел чумой и был изгнан из Пьяченцы. Он нашел пристанище в хижине недалеко от города. Охотничий пес соседнего синьора стал воровать с хозяйского стола хлеб, который он относил больному. Хозяин, которого звали Готтар, заинтересовался этим и однажды проследил, куда бегает его пес. Он сам стал кормить Рока до его выздоровления. Святой обратил Готтара в веру и тот стал отшельником. Вернувшись в Монпелье, Рок не был узнан родными. Его посчитали шпионом и бросили в тюрьму, где он умер. Но каменный мешок, где он находился, вокруг осветился светом и около тела святого появились слова, начертанные ангелом: «Защитник от чумы». Впоследствии святые останки были перенесены в Венецию, с тех пор слава святого упрочилась и превысила славу Св. Себастьяна. В иконографии отображен как весь жизненный путь Св. Рока (в церквах Лиссабона, Венеции, Нюрнберга), так и отдельные сцены его жития. Обычно он изображается с посохом и собакой и указывает на чумной бубон на своей ноге. Кроме святых Себастьяна и Рока существовало не менее пятидесяти различных святых, неравных по известности и силе воздействия, чтимых в разных местностях. Однако святые угодники, так же как и молитвы, посты, мессы, обеты и крестные ходы не были всесильны. В разгар эпидемии люди впадали в оцепенение, пренебрегали внешним видом и мерами безопасности. Это было полной подавленностью. Дефо, заметив, что народ не боится ходить

в церковь, ниже пишет: «Я имею в виду время, предшествующее отчаянию». После своей кульминации эпидемия затихла, потом вновь разгорелась и наконец прекращалась. Начиналась бурная радость, отмеченная многочисленными свадьбами и праздниками:

«Марсель с ноября 1720 г. прямо-таки неистовствовал: желание сочетаться законным браком было столь велико, что свадеб было невероятное количество. Случалось, что один из молодоженов был здоров и не переболел чумой, тогда как у другого едва затянулись бубонные раны. Истинно, это были чумные свадьбы».

Четырьмя столетиями раньше де Венет говорил о том же:

«Когда эпидемия чумы и смерть прекратились, оставшиеся в живых мужчины и женщины переженились. Женщины в этих браках народили множество детей... Увы! От этого обновления мир не стал лучше. Вскоре люди стали опять алчными скрягами, потому что хотели иметь больше, чем прежде. Став жадными, они потеряли покой, занявшись ссорами, судами и тяжбами».

Страх был забыт, но надолго ли?

Глава IV

СТРАХ И БУНТЫ (I)

1. Предмет, границы и методы исследования

Периоды усиления коллективного страха характеризуются бунтами. Они не столь опасны для жизни человека, как эпидемии, но зато более часты и жестоки. Между вспышками народного гнева страх замирал, умолкал, затаивался. По некоторым данным, с 1590 по 1715 год в Аквитании произошло от 450 до 500 народных волнений (под этим понимается вооруженное формирование людей из разных мест, продержавшихся более одного дня). Если не брать в расчет Революцию 1789—1799 гг., то XVII век во Франции прошел спокойно. Но даже в этот период выступления протеста во Франции исчисляются сотнями. Что касается Англии, то цифры такие: с 1738

по 1800 год в деревне произошло 275 волнений. Поэтому европейскую цивилизацию доиндустриального периода можно назвать «постоянно бунтарской».

Цель исследования народных волнений в этой книге несколько отличается от исторического видения проблемы, во всяком случае, не затрагивается сложный вопрос классовой борьбы и зависимости жестокости повстанцев от социального и материального неравенства.

Вопрос поставлен так: какую роль в бунтах играл страх в период до развития капитализма? При этом проводится сравнительный анализ различных видов страха, влекущих за собой бунт.

С точки зрения биологии вопрос о человеческой агрессивности спорен: является ли она врожденной, присущей человеку, или же это качество приобретенное? Существует ли инстинкт борьбы или же в жизни возможна библейская ситуация, когда волки сыты и овцы целы.

Историк изучает проблему документально, а исторические документы подтверждают, что большинство бунтов в Европе XIV—XVIII вв. представляли собой защитную реакцию, мотивированную страхом перед реальной или вымышленной (иногда полностью) опасностью, которая, конечно, воспринималась как реальная.

Так, студенческие волнения, прокатившиеся по всей Франции в 1968 году, могут быть объяснены двумя разновидностями страха: первый из них мотивирован ситуацией, второй — менее обусловленный, но более глубокий. Первая разновидность страха была связана с проблемой завтрашнего дня. В связи с тем, что число слушателей в университетах постоянно увеличивалось, росло также число студентов, не прошедших конкурсный или экзаменационный отбор. Молодежь стала понимать, что некоторые профессии для нее практически недостижимы. Не случайно волнения начались в конце учебного года. Охваченные паникой, студенты потребовали отмены системы конкурсов и отбора, «лотереи» выпускных экзаменов, с тем чтобы контроль знаний осуществлялся в течение учебного года. Студенты также требовали разделения потока на группы и введения оценок на письменных зачетах. Они хотели, чтобы пре-

подаватели им оказывали больше помощи, были ближе к ним, учили их учиться. Наконец, студенты требовали участия в управлении университетами. Требования были поддержаны всеми студентами, даже теми, кто был далек от политики. Это была их реакция на чувство неуверенности в будущем, и родители студентов тоже были этим обеспокоены.

Но был и другой страх, менее отчетливый и конкретный, который постепенно становился все более ощутимым. Во всем мире молодежь осознала раньше, чем кто-либо другой, опасность производства, ради производства: а не ради людей. Более других заинтересованная в завтрашней и последующей судьбе человечества, она показала, что наша цивилизация стоит на ложном пути, что техника и счастье не являются синонимами, что города непригодны для жизни, а загрязнение окружающей среды задушит жизнь на Земле, что технократическая организация и цивилизация подавляют человека. Таким образом, к обеспокоенности по поводу распределения и карьеры добавился глобальный страх за будущее всего человечества. Осознание этих двух проблем вызвало во Франции в 1968 году панику и волнения в студенческой среде.

Бурное майское противостояние 1968 года сопоставимо с бунтами прошлых эпох не только по своим причинам, но и по протеканию событий. В обоих случаях имели место насилие и праздничное ликование (и то, и другое из-за относительного вакуума власти), потоки речей, прожектерство, неожиданность бунта, которого никто не ожидал, невиданные скопления митингующих, быстрый распад толпы уставших от событий людей и, наконец окончание короткой эпопеи, ставшей мифом и породившей долго не проходящий страх.

Как видно, поверхностный рационализм нашей цивилизации замаскировал, но не разрушил коллективные рефлексы, которые проявляются при первом благоприятном случае. Исследования городских слухов и «уток» XX века подтверждают это положение. В 1946 году японская колония на Гавайях в течение года пребывала в твердой уверенности, что американцы проиграли войну в Азии, но правительство США всеми средствами пытается скрыть правду. В 1959 г.

во многих французских городах, в частности в Орлеане, ходили слухи, направленные против владельцев магазинов женской одежды, в основном еврейских переселенцев. По слухам, в этих магазинах шла торговля не только одеждой, но и живым товаром. В 1975 г. в Доль-де-Бретань за торговлю наркотиками был арестован ученик парикмахера. Этот арест стал причиной массовых бредней: владельца мебельной фабрики, дела которого быстро пошли в гору, обвинили в том, что в ножки столов и стульев он закладывает наркотики и таким образом продает их. Банки срезали ему кредиты, покупатели отвернулись от него, а поставщики перестали иметь с ним дело, ожидая разъяснений. Сто двадцать рабочих фабрики, под угрозой ожидавшей их безработицы, вынуждены были устроить демонстрацию протеста против этих слухов.

Социологическое исследование слухов в Орлеане в 1959 году показывает, что этот фактор необходимо учитывать и в отношении событий прежних времен[1]. Слухи и бунты почти всегда связаны между собой. За слухом обязательно следует страх. Местный слушок представляет собой лишь поверхностный слой мифа, который, по сути, не случаен, не изолирован и отражает события совсем не местного значения. Его истоки скрыты в недрах подсознания. По силе убеждения слушок становится страшной угрозой. Он прельщает и отталкивает, не требует подтверждения фактов, обрастает подробностями и проникает во все слои общества без социальных, возрастных, половых и прочих различий. Хотя следует признать, женская часть населения более восприимчива к слухам. Пройдя стадию «о.б.с.», слух обретает статус достоверного факта и становится обвинением в самых гнусных преступлениях. Раздавленный, наконец, неопровержимыми доказательствами, слух распадается на минислухи и микромифы, но не исчезает совсем. Затаившись в тени, он ждет своего часа, чтобы вновь появиться на свет, нацепив на себя по случаю другую маску.

Третий тип социологических исследований, который приемлем в отношении бунтов прошлого времени, касается получившей распространение в XIX—XX вв. идеи «тысячелетнего царства и второго пришествия»,

в результате чего будет создано сообщество счастливых людей, живущих на счастливой земле. Заряд агрессивности этой идеи может быть различен в зависимости от поставленной цели: революционном или реформаторском преобразовании общества. Беспорядки могут быть мотивированы неустойчивым положением внутри страны или факторами извне, а участники событий могут принадлежать либо к различным социальным группам (в случае умеренного движения), либо к низшим слоям общества, изгоям. Хотя с точки зрения психологического механизма в обоих случаях есть много общего.

В 70-е годы прошлого века на юге Тосканской области зародилось мессианское движение под предводительством Давида Лазаретти. Местные крестьяне, в основном мелкие землевладельцы, страдали от нововведений, нарушивших их спокойствие. Итальянское единение принесло им новые налоги, рыночные отношения в реализации сельхозпродуктов, новую сеть путей сообщения. Неурожайные годы окончательно разрушили и разладили социальные отношения. В этой обстановке Лазаретти создал под названием «Общество христианских семей» хорошо организованные сельскохозяйственные сообщества. Он становился все более агрессивным по отношению к итальянскому государству и официальной церкви. Считая себя боговдохновенным королем, он объявил приближение конца света и с тремя тысячами единомышленников пошел на штурм близлежащего города, с тем чтобы создать там царство Божие. После короткого сражения он был убит солдатами (в 1878 г.).

В XIX и XX вв. в Бразилии мессианское движение было еще более распространено, чем в Италии. Это можно объяснить тем, что, возникнув в сельскохозяйственных районах, мессианство было направлено на реорганизацию крестьянских общин. Чем неустойчивее была их структура и организация, тем больше было шансов для зарождения мессианского движения. Впрочем, бразильские деревни всегда были социально разобщены.

В качестве примера можно привести также секту, созданную в США после кризиса 1929 года, которая существует и в настоящее время. Сектанты приносят своему черному предводителю «свои деньги, мысли

и любовь». Взамен они получают в своем царстве бесплатную еду и одежду. В этом земном рае запрещено читать газеты, слушать радио и смотреть телевизор. Начальный успех секты заключается в том, что она оказала материальную и духовную поддержку простым людям в момент, когда их жизнь была разбита в результате экономического кризиса 1929 года. Секта продолжает свое существование потому, что продолжается исход деревенских жителей из сельской местности и негров с юга страны. Беженцы ищут защиту в секте, которая дает им пристанище и критически настроена по отношению к обществу, их отвергшему.

Наибольшего сходства с прежними временами идея тысячелетнего царства Божия достигла у современных аборигенов Папуа. Насаждение новой политики и экономических отношений, а также мессианство вызвало у местного населения настоящий шок. Его последствием были переосмысление своей личности и неприязнь к колонизаторам. Этим объясняется эпизодически возрождающийся миф о «грузовом судне», которое должно доставить угнетенным народам оружие, еду и другие земные блага. Кораблем будут управлять их предки, и это будет день спасения и мести. Слух о возможном прибытии корабля нагнетает атмосферу ожидания. Предвкушая освобождение от гнета, люди нарушают моральные табу, навязанные им извне. Прибытие чудо-корабля должно ознаменовать начало долгого периода счастья, победу другой морали и равенства между подданными нового царства.

2. *Чувство незащищенности*

Приведенные факты помогают понять причины насилия в Европе XII—XVIII вв. и позднее, вызванные идеей тысячелетнего царства Божия. Кто они, эти бедняки и пастухи, неоднократно поднимавшие кровавые восстания с 1096 по 1320 год? Анализ такого понятия, как пролетариат, поможет ответить на этот вопрос. Этот класс обездоленных людей имел двойное происхождение. Когда речь идет о городских жителях, например, в Нидерландах в период зарож-

дения текстильной промышленности, то они представляли собой избыток рабочей силы, которым грозили постоянная безработица и голод. Если это были селяне, то из-за истощения земель они были обречены на нищенское существование и в конце концов становились поденщиками или нищими. Как видно, зарождающиеся структуры экономики более открытой, чем феодализм, отторгали — и будут продолжать это делать в течение многих веков — несчастных, которые не смогли найти себе место в растущих городах или в сельскохозяйственной сфере, то есть стали людьми без социального положения, предрасположенными к несбыточным мечтам, насилию, любому реваншу. Армия обездоленных пополнялась уволенными солдатами и служащими, разорившимися дворянами и криминальными элементами. Достаточно было какому-нибудь мессии объявить о грядущих временах равенства, предсказанных свыше, как эта армия начинала громить евреев — врагов и кровопийц христиан, пытаясь при этом вернуть церковь к ее первоначальной бедности.

Народные походы представляли собой также паломничества самобичевателей, особенно после 1349 года, когда, в частности, в Нидерландах и Германии это движение стало на путь поиска тысячелетнего царства, кровавого и воинствующего. Они пребывали в убеждении, что их очищающая жестокость и смерть нечистых приблизят тысячу лет счастья. Радикализм этого движения объясняется изменением социального состава его участников. Если раньше самобичеватели были в основном ремесленники и крестьяне, то теперь среди них все больше становилось бродяг, лиц вне закона, священников, порвавших с церковью. Все это придавало движению характер агрессивности и противостояния обществу. То же явление будет наблюдаться в еще более отчетливой форме во время гуситских войн в 1419—1434 годах.

Предсказания Яна Гуса имели в основном религиозный смысл. Его возмущали злоупотребления церкви и индульгенции; он хотел, чтобы священники были людьми достойными и бедными, чтобы не было иерархии санов и единого обряда причастия, чтобы Библия была доступна всем (поэтому он стоял за ее перевод на чешский язык). Однако, проповедуя в

конце своей жизни среди крестьян южной Богемии, он более активно выступал против социального неравенства и Антихриста с его прислужниками, то есть против официальной церкви. Он был сожжен на костре как еретик в Констанце в 1415 году (именно в это время он отказался подписаться под приговором Виклифу). Ян Гус стал национальным героем. Весть о его смерти распространялась среди населения и без того встревоженного по причинам экономического характера. Инфляция и рост цен окончательно подорвали покупательную способность бедняков. Эксплуатация крестьян удваивалась из-за увеличения феодальных налогов и новых податей церкви. Разоренные крестьяне уходили в города. Так, Прага к 1400 году насчитывала уже 350 тысяч жителей, причем коренное население составляло 40%. Работы для всех не хватало, не помог и заказ на строительство собора. Власти города распродавали тысячи и тысячи вещей, заложенных пражанами для того, чтобы как-то прокормиться. Как тут недооценить роль долгов как одной из причин страха бедняков!

Гуситские войны (1419—1434 гг.) показательны не только в аспекте классовой борьбы. Из четырех Статей 1420 г. только одна имеет социальную направленность, а именно, требует передачу церковного состояния мирянам. Три остальных касаются обряда причастия, свободы проповеди и рассмотрения дел о смертных грехах в гражданских судах. Среди гуситов были дворяне и буржуа — умеренное крыло реформаторов, которые затем примирятся с церковью и королем Сигизмундом. Были также радикалы, в основном обездоленные люди, склонные к идее вечного счастья на Земле. Таким образом, был завязан узел проблем, с одной стороны, экономических и психологических, с другой — надежд на исполнение апокалипсических пророчеств. В 1419 г. окончательно сформировалось радикальное крыло движения, в которое вошли местные крестьяне, наемные рабочие, обедневшие дворяне и буржуа, а также странствующие проповедники. Совершая паломничества, они пытались сомкнуться с пражской беднотой, но столица, под влиянием умеренных сил, отвергла их. Но в пяти Богом избранных городах южной и западной Богемии народная ересь прочно пустила корни. Крестьяне

жгли свои дома в ожидании Царя небесного в святом городе Таборе. 1420—1421 годы были периодом ожидания второго пришествия среди таборитов. Около 50 священников и бедных проповедников стали элитой власти нового Иерусалима, куда стекались отверженные из Германии, Австрии, Словакии, Польши. Здесь не было различия между монахами и мирянами, церковь перестала существовать как институт со своими таинствами, верой в чистилище и святых, паломничеством и пр. Были уничтожены налоги и частная собственность. Но людям было обещано скорое наступление тысячелетнего Царства счастья, когда «голодранцы не будут больше угнетены, а дворяне сгорят словно солома в костре... налоги будут отменены, никто не будет вправе властвовать над другими, поскольку все будут братьями и равны между собой»[2]. В Таборе и повсюду люди не будут знать боли, даже женщины будут рожать без боли. Появление в Богемии проповедников из Северной Франции и Нидерландов (братьев Свободного Духа) укрепило движение тысячелетнего царства Божия среди радикально настроенных таборитов, некоторые из которых пошли еще дальше и стали адамистами, проповедуя праздники любви, сексуальную свободу и нудизм.

Предводитель движения таборитов Ян Жижка не разделял надежды на тысячелетие счастья, наоборот, он считал, что подобные идеи ослабляют повстанческий лагерь, и преследовал, вплоть до сожжения на костре, адамистов. Под его предводительством, а после его смерти при Прокопе Великом, табориты обрели некоторую иерархическую структуру. Табор стал обживаться, в нем появились ремесла. Но, главное, в этой демократической республике крестьяне и бедняки имели реальную возможность участия в политической жизни и религиозных делах. По этой причине республика была обречена, учитывая данную историческую эпоху: в 1434 г. в Липани табориты были побеждены. Но до 1452 г. продолжалось их сопротивление.

Связь между идеей вечного счастья на Земле и экономической и психологической незащищенностью можно проследить на примере событий, разыгравшихся сто лет спустя в Эльзасе и западной и южной Германии. В 1525 году Лига под предводительством

Мюнцера выступила на стороне немецких крестьян, однако нельзя смешивать умеренные претензии первых и разрушительную программу вторых. «Деревенщина», несмотря на эту презрительную кличку, состояла не только из бедняков, взбунтовавшихся в безысходном, отчаянном и неразумном порыве. Среди их руководителей были представители городских властей и духовенства, приверженные новым идеям. Двенадцать пунктов их программы вовсе не были утопией. Они требовали права выбирать и смещать приходских священников, уменьшения или полной отмены десятины и других податей, восстановления прежней системы судопроизводства, свободной охоты, рыбной ловли и использования общинных земель. Это были требования социальной прослойки, улучшившей свое положение в предыдущий период и обеспокоенной теперь укреплением абсолютизма. Сильное государство означало для крестьян введение новых податей, римского права и централизованного управления.

К этому бунту примкнули те же самые социальные слои, о которых речь шла при анализе движения таборитов и походов пастухов. Употребляя термин Энгельса, это был люмпен-пролетариат — деклассированные элементы старого феодального общества, наемные рабочие, не оформившиеся еще в класс пролетариев зарождающегося капиталистического строя. Между 1500 и 1520 гг. по всей Рейнской области прокатилась волна восстаний, известная под названием «Bundschuh» (деревянный башмак). Кроме крестьян в них участвовали нищие, городская беднота, мелкие торговцы. Идеология этих восстаний была проникнута апокалипсическими пророчествами и изложена в «Книге ста глав», вышедшей в начале XVI в. Как только армия Антихриста будет разбита, а богохульники уничтожены, на Земле воцарится справедливость и все люди будут братьями и равны между собой. Надежды и идеи башмачников были живы в момент, когда началась крестьянская война 1524 г. и свое знамя восставшие украсили деревянными башмаками. В Тюрингии и на юге Саксонии тоже наблюдались волнения под предводительством Мюнцера. Распространение идеи вечного счастья в этих районах объясняется избытком рабочей силы на мед-

ных, серебряных рудниках и в текстильной промышленности. Именно ткачи обратили Мюнцера в веру апокалипсических пророчеств. «Близится конец света,— говорил он,— избранники Божии должны подняться на борьбу с Антихристом и врагами. Каждый должен вырвать сорную траву с виноградника Господа нашего... Ангелы, заточившие серпы для этой работы, это рабы Божии... Злые люди не имеют права на жизнь, разве только избранники Божии позволят им это... Как только будут уничтожены враги Господа Бога, наступит тысячелетнее царство счастья и равенства». Опорой Мюнцера были тюрингские крестьяне. 15 мая 1525 г. они потерпели поражение во Франкенхаузене. Десять дней спустя Мюнцер был обезглавлен...

Связь между бунтами и чувством незащищенности прослеживается при исследовании такого аспекта проблем, как связь между коллективной жестокостью и чувством страха в условиях бездействия властей. Причем страху подвержены люди без отклонений социального статуса. Вакуум власти ведет к распространению всевозможных страхов как реальных, так и беспочвенных. Влияние политического вакуума на психологические пертурбации можно проследить на примере исторических событий во Франции XIV в. (Жакерия, затем период между кончиной Карла V и восшествием на престол Карла VI и др...). Но наиболее отчетливо эта связь проявилась в начале Революции 1789 г. В мае состоялся созыв Генеральных штатов. Но 19 июня Людовик XVI прерывает заседание, а 23 июня предписывает им заседать раздельно. 27 июня он отменяет указ и объявляет о переименовании Генеральных штатов в Национальную ассамблею. Это был, по сути, обманный ход, давший королю время на сбор войска. Затем войска были отозваны, солдаты вернулись в казармы, а зажиточные слои населения забеспокоились. 4 августа Ассамблея проголосовала за отмену (чисто теоретическую) феодальных привилегий. Но король не скрепил своей подписью это решение. Только 6 октября, под давлением взбудораженной толпы, он принимает знаменитые декреты. Все шесть жарких месяцев французы жили надеждой и страхом, они стали свидетелями развала армии, бегства родовитых дворян, смены местных

властей, когда старые недееспособные властные структуры были заменены спешно сформированным новым составом муниципалитетов. Государственная структура старого режима распалась. К этому добавилась угроза финансового краха. Страна почувствовала себя не защищенной от разбойников, заговорщиков, внешних врагов. Необходимо было предпринять срочные меры самозащиты и уничтожить множество врагов. В такой обстановке плодились и множились разновидности страха, объединенные в одно понятие «Великий страх».

Политический вакуум — явление сложное. Он выпускает на свободу силы, сдерживаемые ранее сильной властью, и открывает эпоху вседозволенности, надежды, свободы и ликования. В то же время растет чувство страха. Нельзя отрицать, что бездействие властей является причиной обеспокоенности, как бы головокружения, потому что рвутся привычные связи и нет больше уверенности в том, что завтра будет таким же, как сегодня. Вакуум власти порождает нервозность и безысходность, которые легко могут перерасти в бурные волнения.

3. Явный страх

Чувство незащищенности, по крайней мере в тех проявлениях, о которых речь шла выше, часто оказывается более живучим, чем осознанный страх. Но явный страх часто предшествует бунту. Перелистывая страницы европейской истории, можно заметить, что в основе некоторых бунтов лежит обоснованный, но почти всегда раздутый страх.

Во второй половине XVI в. во время религиозных войн вся Франция была исхожена солдатами различных армий: испанцы, итальянцы швейцарцы, воюющие на стороне католиков; те же швейцарцы, англичане и особенно немцы со стороны протестантов. После походов 1562, 1567—1569 и 1576 годов немцы оставили после себя зловещие воспоминания. Они брали штурмом деревни, которые оказывали им сопротивление и творили неслыханные бесчинства. Но и французские солдаты в этот затянувшийся период гражданских войн часто вели себя подобно разбой-

никам. В 1578 г. область Лангедок, враждебная протестантам, «была залита кровью бедных крестьян, женщин и малых детей. Города и дома опустели, сожженные и разоренные, и все это после эдикта о примирении (1576 г.)... Это сделали не татары, не турки, не московитяне, а те, кто родился и вырос на этой земле, кто исповедует религию, которая называется реформаторской...»[3]

Тридцатилетняя война возродила на большей части территории Европы страх перед солдатами-постояльцами. В приключениях «Симплициссимуса» (автор романа — очевидец событий этой войны) солдат говорит: «К черту тех, у кого осталась хоть капля жалости; к черту тех, кто не убивает крестьян, кто ищет на войне не выгоду, а что-то другое!» Герой романа повествует о том, как его деревня была разграблена солдатами, а жители подвергнуты пытке:

«Тут стали они отвинчивать кремни от пистолетов и на их место ввертывать пальцы мужиков, и так пытали бедняг, как если бы они хотели сжечь ведьму, понеже. Одного из тех пойманных мужиков уже засовывали в печь и развели под ним огонь, хотя он им еще ни в чем не признался. Другому обвязали они голову веревкой и так начали крутить палкой ту веревку, что у него изо рта, носа и ушей кровь захлестала»[4].

Преувеличены ли ужасы в повествовании Гриммельгаузена? Конечно, ходившие тогда слухи делали реальность еще более зловещей. Так что жестокость и угрозы солдат во многом способствовали тому, что накануне бунта «Гербовой бумаги» в Бретани люди верили в правдивость истории о заколотых вилами детях. А вот исторический документ — протокол парламента Бордо, свидетельствующий о сожжении крестьян в 1469 г. в Барсаке и Мако. Исследование юго-запада Франции XVII в. дает однозначный результат: солдаты жили за счет гражданского населения. Они грабили, насиловали, запугивали; чтобы узнать, где спрятаны деньги, связывали мужчин, вырывали бороды, поджаривали на огне, подвешивали к балке. Они разоряли те дома, где не могли взять достаточно денег, разбивали винные бочки, калечили скот, уносили с собой домашнюю птицу. Уходя, они брали с собой мебель и одежду, постель и посуду. Офицеры

не предпринимали ничего, чтобы прекратить грабежи, которые были лучшей приманкой для новобранцев.

На севере Франции солдаты Розена, нанятые Мазарини, творили те же бесчинства. Жители районов Гиз, Бапом, вооруженные вилами и косами, формировали партизанские отряды. Жалобы на Розена были тщетны. Во время Фронды отмечена такая же жестокость в районе Парижа: насилование женщин, убийство крестьян, грабежи церквей, порча урожая на полях и виноградниках, угон скота. Такова печальная хроника событий, дошедших до нас благодаря «Милосердных реляций», составленных богомольцами.

Репутация солдат была настолько известной, что население встречало их в полной боевой готовности. Вопреки королевским указам, предписывающим послушание, люди были склонны к неповиновению. Так, исследование 42 бунтов в Активании в период 1590—1715 гг. показывает, что роль страха перед солдатами в них достаточно велика. Звон колоколов извещал население о приближении отряда, торговля и полевые работы прекращались, на перекрестках выставлялись часовые. Жители небольших деревень блокировали подход опрокинутыми телегами. При более серьезной угрозе люди искали укрытия в церкви или здании управы. В городах, обнесенных стеной, закрывали ворота и выставляли дозорных и охрану, чтобы отогнать пришельцев. Иногда городская стража делала вылазки, чтобы обезвредить солдат, пока они не подошли еще к городу.

Страх перед солдатами дополнялся другими страхами — перед нищими и бродягами, которые объединялись иногда в организованные банды. У населения Европы были все причины бояться в одинаковой мере как солдат, так и бродяг. Бродяги часто пользовались милостью солдат, иногда их силой заставляли воевать. С другой стороны, уволенные солдаты с готовностью образовывали незаконные формирования и занимались грабежами, чтобы найти средства существования. События 1559 г. в Италии и 1636—1643 гг. во Франш-Контэ подтверждают это: остатки императорской армии при отступлении разбились на мелкие бандитские группы. При возобновлении во-

енных действий бандиты могли вновь стать солдатами. Так было в 1593 г. в Италии в период турецкой угрозы. Армия и банды были взаимосвязаны по многим причинам. Были, например, такие новобранцы, которые дезертировали сразу после первого жалованья. Кроме того, за армией следовал обоз с детьми военных, старыми солдатами, убийцами, беглыми монахами-расстригами, публичными девицами. И наконец, в России XVII в., Франции времен Людовика XIV, Португалии XVIII и XIX вв. молодые люди, не желающие служить в армии, пускались в бега и занимались воровством. Так, в старорежимной Европе XIV—XVIII вв. существовал маргинальный мир солдат-разбойников. Их зловещая репутация была известна еще в 1789 г. в период Великого страха, когда большая часть Франции жила в состоянии постоянной угрозы.

4. Страх голодной смерти

Еще одним большим ужасом прошлых времен был страх голодной смерти. «Избави нас, Боже, от войны, чумы и голода». В критические моменты страх перерастал в панику с необоснованными обвинениями в адрес хапуг.

В немецком театре XVI в. в жизнеописании Иосифа подчеркивалась мудрость визиря, который предусмотрительно заполнил амбары зерном и спас страну от голода в неурожайные годы. Комментируя в «Великом катехизисе» фразу молитвы «хлеб наш насущный дай нам днесь» Лютер говорит, что было бы лучше, если бы монархи украшали свой герб хлебом, а не львом.

Характеризуя питание европейцев той эпохи, можно сказать, что в нем было слишком много клетчатки, но недоставало витаминов и белков, причем воздержание чередовалось с обильными застольями, но поскольку последние случались редко, то большая часть населения жила под угрозой голода.

В наше время изобилия на Западе нам трудно даже представить, что несколько столетий тому назад там можно было умереть от голода. Тем не менее многие свидетельства подтверждают это.

В середине XV в. король Рене пишет о положении в Анжу: «Как раньше, так и поныне здесь бедность и голод, люди спят на соломе и вымирают целыми семьями от голода».

Хроника аббатства Сен-Сибар в Ангулеме сообщает, что зимой 1481—1482 гг. почти повсюду «люди умирали от недоедания, питаясь корнями и капустой. По дорогам бродили нищие, а в лесах жили разбойники... Люди ели овес, а самые бедные — отруби с овсом, если только можно было его найти».

В Риме во время жестокого голода 1590—1591 гг. каждый день кто-нибудь умирал голодной смертью, а «папа Григорий XIV перестал выходить на улицу, чтобы не слышать стенания толпы. И все же во время его мессы в соборе Св. Петра присутствующие начали кричать и требовать хлеба».

В Швейцарии в 1630 неурожайном году «беднота была доведена до плачевного состояния, одни умирали от голода, другие ели траву и сено. В горах и деревнях около Женевы люди тоже бедствовали, питаясь капустой, желудями и отрубями.

Возвратимся снова в Анжу, но уже в XVII в. В марте 1683 г. жители Краонэ пришли в Анжер просить хлеба. Они были «так бледны и истощены, что вид их вызывал жалость и страх... Тысячи бедняков, с почерневшими лицами, словно скелеты, обтянутые кожей, некоторые еле держались на ногах, опираясь на палку».

Еще более страшные времена люди пережили во время Тридцатилетней войны и Фронды. Кюре из Шампани рассказывает, что однажды в его дом зашел прихожанин — старик 65 лет, который нес себе на обед кусок тухлой, прогнившей конины, который он нашел на помойке. В Пикардии люди ели кору и землю и еще «даже страшно сказать, они отгрызали себе руки и умирали в муках». Неудивительно, что при таком бедственном положении нередки были случаи людоедства. В Лотарингии женщина была приговорена к смерти за то, что съела свое дитя. В 1637 г. в Бургундии «... люди питались падалью, вдоль дорог лежали умирающие от слабости и голода нищие. Наконец дело дошло до того, что стали есть людей». То, что случаи людоедства наблюдались в период XIV—XVII вв., видно из трактатов казуистов. Они не

столь строго осуждали тех, кто ел человеческую плоть умерших: «Поскольку для снадобий разрешено использовать вещества, из которых состоит человеческая плоть, то в случае «острой нужды» ее можно есть в виде мяса».

Анализ бюджета рабочей семьи выявляет тот предел, за которым наступает голод: в Бовэ в 1693—1694 гг. семья рабочих из пяти человек (все работают) зарабатывала 1296 денье в неделю и потребляла не менее 70 фунтов хлеба. При цене хлеба 5 денье за фунт жить становилось труднее. Но при цене 24, 30, 34 денье за фунт хлеба, как это случалось в 1649, 1652, 1694 и 1710 гг., семья была обречена на бедность.

Итак, из-за малой производительности труда в сельском хозяйстве и несоответствия производства количеству населения в неурожайные годы часть населения находилась под угрозой вымирания. Сразу появлялись «лишние рты», от которых старались избавиться не только в городе, но и в деревне. В плохие годы у бедных крестьян не хватало зерна до весны, чтобы засеять поле. Когда хлеб становился дорогим, а работы не было вовсе, беднякам ничего не оставалось, как идти с протянутой рукой просить милостыню. Вот цифры за период конца XVII в. в одном из приходов Анжу: «В первые три месяца 1694 г., когда цена на пшеницу утроилась по сравнению с 1691 г., умерло 85 человек против 24 в тот же период 1691 г. Те, кто в обычное время жил на грани бедности,— а таких было большинство,— имели основание впадать в панику при подорожании хлеба. Поэтому и бунты были «частыми и причины их банальными». Обычно бунт начинался, когда хлеб вывозили из города (или деревни) или же когда булочные были пусты уже с утра (поскольку богачи за дорогую плату успевали скупить первую выпечку). Первыми теряли голову женщины, затем обоснованный страх перерастал в безмерный и начиналось насилие. На дорогах грабили обозы с зерном, врывались в булочные, а иногда поджигали их. Голод на фоне постоянного недоедания становился благодатной почвой для зарождения страха и коллективной жестокости. Страх голода преследовал людей, а они, в свою очередь, хотели не-

медленно найти конкретно виновных в их бедственном положении.

Продовольственная и демографическая проблемы были разрешены в XVIII в. для большинства французских провинций. Но люди уже привыкли бояться не есть досыта. И так случилось, что в то время, когда была разрешена свободная торговля зерном (1774 г.), год был неурожайным. Страх охватил население, и начались насилия по веками отработанному образцу: были разграблены зернохранилища около Парижа, неконтролируемые толпы с боем врывались в городские булочные. Чтобы погасить этот взрыв, в Париж было вызвано 25 тысяч солдат. Позже, в неурожайные 1785, 1787 и 1788 годы и в страшные морозы зимой 1788—1789 гг. французы вновь были охвачены страхом голода и стремлением к бунтам, но уже в более крупных масштабах. Если на уровне буржуазии намечались кое-какие изменения, то в народной среде царил архаизм. Никогда еще голодные бунты не были такими частыми, как в июле 1789 г., и особенно в области Парижа. Люди грабили обозы, аббатства и фермы, убивали торговцев зерном и мельников. Страх породил миф о «голодном заговоре», вслед за которым распространялся страх перед разбойниками. Дело дошло до анекдота: когда повстанцы перевозили королевскую семью Людовика XIV из Версаля в Париж, многие женщины полагали, что везут «булочника с женой и наследником». Во время французской Революции 1789 г. самой важной проблемой было обеспечение населения продовольствием.

5. Налоговое пугало

На примере событий 1789 г. не следует, однако, делать широкие обобщения. Нужда и бунты не обязательно взаимосвязаны. Были крайне неурожайные годы (например, 1594—1598 в Англии), когда не наблюдалось народных волнений. И наоборот, восстания на севере страны 1569 г. происходили в благополучный период. Во Франции голодные бунты также являются лишь одной из моделей народных восстаний XVII в., причем не самой распространенной. Нуж-

да, вызванная двумя исследованными выше причинами — голодом и грабежом служивых людей,— обостряла агрессивность и враждебность толпы, подготавливая тем самым психологическую почву для восстания. Это бесспорно, но следует добавить, что введение новых податей и даже только слухи о них часто служили детонатором бунтарского взрыва. Налоговые бунты имели больший размах и длились дольше, чем голодные восстания, и играли, таким образом, значительную роль в жизни городов и сел Европы того периода. Многочисленные исторические примеры служат тому подтверждением.

В 1380 г. Карл V накануне смерти непредусмотрительно отменил некоторые налоги, чтобы облегчить участь бедного народа. Вскоре налоги пришлось ввести снова, из-за чего последовали бунты в 1382 г. Восстание в Гиене в 1548 г. было протестом против увеличения соляного налога в юго-западных областях королевства. В 1549 г. Генрих II вынужден был отменить этот указ. На протяжении XVII в. довольно значительные городские и сельские бунты происходили во всех провинциях Франции, а причина была одна — увеличение налога или только угрозы такого нововведения. В 1639 г. в Нормандии причиной бунта «босоногих» стало намерение повысить налог на соль, до этого времени население провинции было от него освобождено. В том же году случились бунты в Руане и Кане из-за введения новой должности инспектора качества краски в текстильных мануфактурах, что должно было повлечь за собой увеличение налогов. Мужицкие бунты в Сентонже в 1636 г. и Перигоре в 1637—1641 гг. были «величайшими крестьянскими войнами после Вандеи в истории Франции». Повышением податей были вызваны также восстания Гаскони и Руэрга в 1639—1642 гг.

В хронике антиналоговых восстаний Парижа и провинций особого внимания заслуживает 1648 г. — первый год Фронды. Массовый отказ населения платить налоги объясняется не только протестом отчаявшегося народа, но и сочувствием в этом отношении в местных парламентах. Часто налоговые бунты были актами безысходности людей, прозябающих в крайней нужде под угрозой еще большего ухудшения своего положения. Вот какая запись была сделана в

1634 г. в книге жалоб в парламенте Нормандии: «Государь, мы содрогаемся от ужаса, видя крестьянскую нужду. В прошлые годы были такие, что бросались в объятия смерти из-за непосильной тяжести податей. Другие же не уходили из жизни не из-за ее радостей, а скорее по причине терпеливости, запрягали себя словно быдло и вспахивали поле, питаясь травой и кореньями, кляня свою судьбу. Многие покидали родную землю, чтобы избежать податей. И вот приходы опустели. А налоги не только не уменьшились, но стали больше, так что хоть последнюю рубашку с тела продавай. Бедность довела людей до того, что женщины стыдятся своего вида и не ходят в церковь. Бедные люди истощены настолько, что у них остались кости да кожа, прикрытая их стыдом вместо одежды, и уповают они на милосердие Вашего Величества».

В этом тексте не все преувеличено. Со времени разорительной Тридцатилетней войны тысячи таких жалоб сохранились повсюду. Вступление Франции в войну привело к удвоению за несколько лет налогов, тяжесть от которых легла на плечи крестьян. Впервые королевские налоги превзошли церковные и господские. В то же время росли и подати, и косвенные налоги. Увеличение налогов означало для людей, живущих на грани нищеты, что они обречены на смерть. Поэтому объявление новых налогов вызывало у них непомерный страх. К отчаянию добавлялась злость за унижения в случае неуплаты податей. Налоговые бунты случались так часто, что была создана целая армия по сбору податей. Население считало сборщиков налогов, разбогатевших за счет народа и короля, своими врагами, «людоедами», потерявшими совесть, и их следовало наказывать. Во время соляных бунтов в церкви служили литургии, дома сборщиков налогов или постоялый двор, где они останавливались, подвергались нападениям, во время карнавала сборщика налогов всячески высмеивали. Налоговые бунты, как правило, начинались освобождением должников из тюрьмы.

В обстановке лихорадочности, перейдя все границы дозволенного, большое значение для бунтовщиков имела вековая антиналоговая традиция, чем его реальный размер.

Глава V

СТРАХ И БУНТЫ (II)

1. Слухи

Воображение толпы перемалывало любые слухи. Так, накануне восстания в XVI в. в Англии по стране прошел недобрый, тревожный слух, что якобы королевские инспектора монастырей продажны и богатеют, обирая монастыри. Кроме того, население верило, что эти грабежи разрушают «святую религию». В Корнуэлле перед восстанием 1547—1549 гг. также отмечалась обеспокоенность по поводу того, что крещение будет разрешено только по воскресеньям. По сути же речь шла лишь о том, чтобы крещения проходили в присутствии прихожан, посещавших воскресную службу. Но люди верили слухам и беспокоились, что слабые здоровьем новорожденные могут умереть, не дождавшись крещения, и попадут в ад.

В докапиталистической Европе слухи и бунты были неразделимы, где бы они ни происходили и каким бы ни был их размах. В настоящее время панику можно погасить, не дав ей перерасти в волнения. Так было в 1969 г. во Франции, в Орлеане. Раньше это было сделать трудно на любом социальном уровне, включая правящий класс. Власти не располагали средствами информации (радио, газеты, телевидение), чтобы обезвредить слух хирургическим способом и успокоить людей. Не было также полицейского аппарата, способного препятствовать скоплению и возбуждению народных масс. Некоторые слухи, которые в свое время сеяли панику, теперь кажутся нелепыми. Тем не менее в 1953 г. новость, переданная по американскому радио о прилете марсиан на летающих тарелках, вызвала коллективную панику. И главное, на что следует обратить внимание, общественное мнение посчитало это явление в принципе возможным. В Лионе в 1768 г. причиной бунта тоже были нелепые слухи о продаже детей: будто бы монахи ордена Оратории отрубают похищенным детям руку, чтобы попробовать пришить ее однорукому принцу. Жертвами бунта стали 25 человек. Психологически этот взрыв гнева объясняется следующим образом. Большинство людей не верили в возмож-

ность такой хирургической операции. Но после изгнания иезуитов тяжесть подозрений во всевозможных злодеяниях легла на их последователей. На этом фоне время от времени возникали слухи о пропаже детей в Лионе и других местах. Обвиняли то цыган и бродяг, то монахов и полицию. В этом отношении лионский бунт сравним с бунтом в Париже 1750 г., когда тоже погибли люди. По слухам, детей в Париже похищали полицейские, потому что якобы люди видели кричащего ребенка, которого полицейские силой сажали в фиакр. Слух породил ярость толпы. Адвокат Э. Барбье свидетельствует:

«... По слухам, похищения детей нужны были якобы для лечения прокаженного принца. Чтобы избавиться от недуга, ему нужны были кровавые бани, а поскольку самая чистая кровь — это кровь ребенка, то детей похищали и пускали им кровь. Этот слух вызвал народные возмущения. Не знаю, откуда он взялся: такое средство лечения было известно во времена императора Константина, но он не захотел им воспользоваться. Более вероятно, что детей похищали, чтобы отправлять их в Миссисипи. Но это не значит, что был какой-то указ о том, чтобы отнимать детей от их отцов и матерей. Возможно, были некоторые случаи, когда брали сирот без родителей или брошенных ими, иногда в качестве возмещения предлагали денежную компенсацию и кое-кто злоупотреблял этим. Но в похищении детей вовсе не было нужды: их предостаточно в пригороде Сент-Антуан и других местах»[1].

Месяцем позже тот же слух возник в Тулузе:

«Ужас распространился по провинциям. В Тулузе убивают продавцов игрушек, полагая, что этим они прельщают детей и что похищения детей в Париже дело их рук». Как видно, в народном сознании того времени было распространено убеждение, что воры крадут детей. Отсюда и запугивание ребенка, что в случае непослушания придет злой дядя и возьмет его. Слухи о похищении детей циркулировали не только в XVIII в. В 1823 г. в руководстве для полицейских в статье «Тревога» записано: «Запрещено запугивать и распространять среди населения тревожные и ложные слухи, такие, как наступление голодного времени, похищение детей, и т. п.»

Другой причиной коллективного страха, находившего выход в бунтах, были слухи о повышении налогов. Высшей отметки эти слухи достигли в XVII в. и начале XVIII в. в период галопирующей инфляции, когда люди были уверены, что от государства ничего хорошего ждать не приходится. Кроме того, они были подспудно связаны с неприятием нового бюрократического порядка письменных документов, за которые приходилось платить. Любой неправильно понятый или плохо прочитанный указ мог послужить предлогом для народного возмущения. Примером может служить налог на рождение ребенка, вызвавший бунты в 1627 г. в Вильфрант-де-Руэрге, в городах Гиены в 1635 г., в Монпелье в 1645 г., в Каркасоне в 1665 г., По в 1657 г., Обена в 1670 г., Байоне в 1706 и 1709 гг., Керси в 1707 году.

Очень частыми во Франции XVI—XVII вв. были соляные бунты. Особенно это относится к тем провинциям, которые были освобождены от налога на соль. Любые изменения в системе налогов вызывали слухи о введении соляной пошлины и народные возмущения. Правда, случалось, что слухи были обоснованными. Так, Ришелье хотел упразднить привилегию провинций Нижней Нормандии варить и продавать соль, отчисляя в королевскую казну лишь четверть доходов от этого промысла. Но бунт «босоногих» в 1639 г. разразился до того, как был издан официальный указ. То есть еще не было больно, а народ уже поднял крик, и правильно сделал, потому что, боясь распространения бунта, правительство отказалось от своего намерения.

Слухи порождают предварительное беспокойство, а сами питаются различными страхами и угрозами. Так, 24 мая 1524 г. в огне погиб почти весь город Труа. Такие пожары случались часто, поскольку дома в основном были деревянными. Но население было убеждено, что это поджог, что злоумышленники заслали в город детей 12—14 лет, которые совершили этот поджог, причем самих врагов выявить невозможно, так как они постоянно меняют облик: то они в крестьянском платье, то в дорожном или купеческом. Страх перед поджигателями достиг Парижа. Туда были доставлены из Труа отец и сыновья, которые якобы участвовали в поджоге. Они были каз-

нены. Страх пожаров был настолько сильным, что парламент Парижа постановил зажигать перед домами лампы с девяти вечера и держать наготове емкости с водой. В тот год были отменены обрядовые костры в праздники Ивана-Купалы и Петра и Павла...

В истоке коллективного безумия лежал страх перед бродягами и солдатами, причем большой разницы между ними не видели. И достаточно было стечения обстоятельств, чтобы этот страх вновь возродился. В качестве выражения и объяснения обобщенного страха появляется на свет слух, как первая стадия освобождения от страха. Слух идентифицировал угрозу и свидетельствовал о невыносимости создавшегося положения. Поскольку население, поверив слуху, выносит свое осуждение: враг выявлен, и уже только одно это приносит некоторое облегчение. Даже в самом оптимистическом варианте слух предполагает обязательно одного или нескольких виновных. Так было во время Фронды: король хотел отменить налоги, но этому помешал Мазарини. Были созданы типы виновных — сборщики налогов, спекулянты, разбойники, еретики, но за этими типажами стояли конкретные лица. Население же всегда считало себя жертвой — что соответствовало действительности — и заранее оправдывало себя за все проявления справедливого возмездия. Впрочем, перекладывая на виновного (или виновных) тяжесть преступлений, пороков и черных замыслов, население как бы очищалось от своих смутных намерений и видело в другом то, чего не хотело видеть в самом себе.

Выходя за рамки критического контроля, слух имеет тенденцию преувеличивать силу разоблаченного врага, помещая его в центр дьявольского заговора. Чем сильнее коллективный страх, тем шире круг заговорщиков. Нельзя отрицать факта пятой колонны. Но во все времена страх перед ней переходил границы реальности. Очень часто слух направлен на разоблачение заговора, то есть предательство. Варфоломеевская ночь 1572 г. и последующие дни в Париже и многих городах Франции психологически объясняются коллективной уверенностью в протестантском заговоре. Вследствие неудачного покушения на Колиньи Екатерина Медичи повелела казнить какое-то число гугенотов, но у правительства не было на-

мерения уничтожить всех реформаторов. Парижский бунт, несмотря на призывы властей к спокойствию, выплеснулся на улицы города и в течение пяти дней затопил их кровью; обнаженные жертвы, которых тащили по мостовым и сбрасывали в Сену, женщины на сносях со вспоротыми животами, связки детей, утопленных в реке и т.д. Отчего такая народная ярость, которая привела в ужас даже владельцев Луврского дворца? Возможно, она была вызвана эдиктами 1562 и 1570 гг., которые породили жестокость в городах с католическим большинством населения. Оно посчитало, что теперь их религиозным противникам все позволено и они попытаются утвердиться в королевстве...

Призрак заговора бродил по Франции в первые годы Революции. «Великий страх» стал пропастью. Одним из мифов того времени был слух о сообществе аристократов и разбойников. А перед голодным 1776 г., предшествовавшим событиям 1789 г., прошел слух, что министры и местные власти заключили «голодный пакт» против народа. Народная победа 14 июля положила начало эмиграции, что было воспринято как еще одно доказательство «заговора аристократов». Говорили как о доподлинно известном факте, что эмигранты увозят с собой золото, с тем чтобы сообща с западными монархами собрать армию наемников. Со всех сторон Франция оказалась под угрозой вторжения...

Вызванные страхом убийства и «преступления толпы» происходили во Франции также летом 1792 г., в частности в Париже 2—3 сентября. Массовое убийство парижан было лишь одним — правда, самым жестоким — из многих кровавых событий, развернувшихся по всей стране. Война, первые разочарования, уверенность, что внешние враги имеют сообщников внутри страны, создали обстановку беспокойства и подозрительности. В Марселе 20 июля распространился слух, что некий торговец сукном организовал заговор против «патриотов». При аресте у него обнаружили патроны странного образца. На следующий день подогреваемая слухами толпа ворвалась в тюрьму и прикончила его. Перед смертью суконщик признался, что во главе контрреволюционного заговора стоят два учителя фехтования. Их тоже сажают в

тюрьму. Между тем по городу пополз слух, что на берегу моря найдено огромное количество пуговиц с изображением королевской лилии — доказательство, что заговорщики не сидят сложа руки. Толпа врывается в тюрьму и убивает этих учителей фехтования. Это и многие другие события, происходившие повсюду во Франции 2—3 сентября, доказывают, что не было преднамеренности и каких-то организаций, все они — результат эпидемии страха.

Следует еще раз повторить, что страх был обоснованным. Самые бредовые слухи, ходившие в то время по стране, долгое время созревали в умах людей и общественном сознании на фоне создавшегося опасного положения.

Среди жертв массовых убийств того времени было много людей, далеких от политики: из 1395 убитых заключенных 10 003 были уголовниками, то есть 71,9% (по максимальной оценке). Их нельзя считать «издержками» процесса или жертвами «опьянения жестокостью». Другое возможное объяснение связано с врожденным страхом перед разбойниками. Людей без совести и морали, осужденных за злодейство, можно легко подкупить. За золото аристократов и духовенства они могли стать подручными и исполнителями замыслов врагов народа. Их следовало срочно уничтожить. Позже подобная необходимость народного суда вызвала ужас и отвращение. Но в момент террора об этом мало задумывались, так как все были озабочены продвижением вражеских армий. Кроме того, многие парижане действительно верили в заговор заключенных.

2. Роль женщины и духовенства в бунтах. Иконоборчество

Трагические события во Франции летом 1792 г. заставляют рассмотреть вопрос о роли женщин в бунтах и «преступлениях толпы» того времени. Читая реляции и свидетельства, составленные людьми разных политических взглядов, можно установить причины отчаяния жен и матерей, в семье или на улице, в условиях нашествия вражеских армий: Париж, ос-

тавшись без защитников, ушедших на фронт, был полон предателей, засевших в городе.

По словам одного священника, 29—30 августа «мегеры» вопили: «Смелее, друзья, нужно безжалостно убивать подлецов аристократов и воров, которые сами хотят нас убить». Напрашивается сравнение роли женщин в этих событиях с той, которую они играли в бунтах XVI—XVII вв., происходивших из-за похищения детей. Ведь эти похищения касались прежде всего именно матерей.

Защищая своих детей, женщины играли ведущую роль в бунтах из-за нехватки или дороговизны хлеба, поскольку защита очага и детей является их биологическим рефлексом. И. М. Берсэ замечает, что участие женщин в (голодных) бунтах является постоянной составляющей. «Женщины, вооружившись камнями, участвовали даже в ночных крестьянских стычках на большой дороге. Они ввязывались в хлебные бунты, не имея другой программы, кроме защиты будущего и суда над спекулянтами». Подтверждение этому можно найти во множестве событий начального периода Французской революции.

Нет ничего удивительного, что женщины инициировали налоговые бунты, так как увеличение налогов всегда приводило часть населения к обнищанию и даже ставило под угрозу их существование. В Кагоре в 1637 г. женщины сожгли в соборе скамью, предназначенную для властей города. В Ажене в 1635 и Кане в 1639 гг. тоже женщины начали бунт, напав на сборщиков налогов. В Монпелье в 1645 г. во главе бунта против налогов стояла бой-баба, призывавшая бороться не на жизнь, а на смерть со спекулянтами, отнимающими хлеб у малых детей. В Лиможе в 1705 г. дома сборщиков налогов были подожжены толпой бедных женщин с детьми, тогда как их мужья так там и не появились. Похоже, что соляным налогом в первую очередь были обеспокоены женщины. Дело доходило до анекдота: в одно из воскресений 1670 г. в небольшой церквушке в Ланн, что в Пиренеях, священник читал послание епископа. Собравшимся на мессу прихожанам, особенно женщинам, показалось, что священник хочет огласить указ о соляной подати, и они подняли в церкви крик. Как показывают исследования, в докапиталистический период женщины

участвовали в самых разных народных восстаниях. Но и в наше время этот поведенческий тип продолжает существовать. В 1967 г. на Украине в Прилуках милиционеры по ошибке убили безоружного парня. Несколько дней спустя, во время похорон, проходя мимо милиции, одна женщина крикнула: «Долой советское СС!» Участники процессии подхватили лозунг, толпа ворвалась в здание милиции, руша все на своем пути и избивая милиционеров. Вот иллюстрация современной действительности и роли женщин в актах коллективной ярости.

Толпа не действует сама по себе, она приобретает уверенность, лишь имея главаря. Кто же эти люди, которым удается запугать толпу, раскрывая ей грядущие трудности и угрозы, и в то же время увлечь ее за собой. В городах это были в основном ремесленники. В каждом городском бунте за кажущейся разобщенностью просматривается прочное и живое взаимодействие цехов и артелей. Но, как ни странно, и в XV и в XVII в. среди предводителей восстаний чаще всего встречаются мясники и трактирщики. В восстании льется вино и кровь, ему нужны виночерпии и убийцы. Но как в городе, так и в деревне были и другие предводители, роль которых недостаточно выявлена. Речь идет о духовенстве. Будучи проповедниками, они действительно духовно руководили народом. В старорежимной Европе они держали толпу в своих руках, внушая ей то страх, то надежду, заставляя ее плакать, петь, повиноваться или бунтовать. Они говорили от имени Господа Бога.

Стало банальностью утверждение, что в религиозных войнах XVI в. основная роль принадлежала католическим священникам, с одной стороны, и проповедникам-реформаторам — с другой. Однако историки подчеркивают при этом роль правителей, мы же хотим показать, что Медичи, Колиньи, Гийом Молчаливый следовали за событиями, а не направляли их. Одних христиан восстановили против других христиан не они, а малоизвестные фанатические проповедники, работающие непосредственно с «человеческим материалом», организующие пения псалмов и процессии. По поводу народных волнений в Провансе XVI в. один историк замечает: «Не было ни одного восстания... без участия монахов кордельеров,

капуцинов, кармелитов, доминиканцев — зачинщиков самых ужасных дел и главарей резни». Не перечесть фактов, подтверждающих это утверждение: кровавые события в 1560 г. в Руане, в 1562 г. в Тулузе, в 1571 г. в Оранже, 25 августа 1572 г. в Орлеане, 3 октября того же года в Бордо.

Проповедники-реформаторы не оставались в долгу, и на них лежит тяжесть ответственности за «иконоборческую ярость» и смерть «идолопоклонников».

«Если твой брат, сын твоего отца или сын твоей матери, твой сын, твоя дочь, супруга, прильнувшая к тебе... стараются скрыто соблазнить, говоря: «Давай поклоняться другим богам!», не соглашайся и не слушай. Пусть твой глаз не знает жалости... Ты должен убить их, первым подними против них руку, а народ завершит казнь». Связь между протестантскими проповедями и фанатическим вандализмом при уничтожении изображений святых видна из письма Маргариты Пармской Филиппу II:

«(Проповедники) полагают, что им все дозволено. Они разбивают изображения святых, проповедуют в церквах, мешают католикам молиться так, как они желают. Эти новые духовники и проповедники, иконоборцы и зачинщики беспорядков появились повсюду».

Закономерно, что священники играли главную роль в религиозном движении ожидающих второго пришествия, которые строили свои революционные планы на догмах Святого Писания. Их было немало в Таборе в 1420 г. и Мюнстере. Интересно, что восстание английских рабочих 1381 г., кроме прочих требований уравнительной и социальной направленности, было нацелено на немедленные конкретные и вовсе не утопические меры: уничтожение крепостничества, разделение между прихожанами церковного состояния и пр. Кстати, среди предводителей восстания был и странствующий монах-проповедник. Современные исследования народных восстаний, охвативших всю Францию XVII в., подтверждают главенствующую роль в них духовенства. В Нижней Нормандии четверо священников активно участвовали в бунтах против соляных налогов. Один из них, викарий из Сент-Сатурнена, Морель, возможно, был предводителем восстания. Во время смуты 1636 г. в

Бланзак «нахлынули 400 вооруженных аркебузами и пиками людей, разделенных на отряды под предводительством приходских священников. Они маршировали строем под звуки скрипки и флейты за неимением барабана». Среди бунтовщиков в Перигоре (1637—1641 гг.) также были священники. Современник тех событий пишет: «Несколько священников возглавили тех людишек». «Один священник отличился в восстании в Перигоре по причине своего мужества, храбрости, а также силы». Священники и викарии, примкнувшие к восстанию должны были «проклинать пороки... призывать христианский народ к молитве и Богу, защищая его от хулителей, оскверняющих честь и славу Господа Бога».

Священники руководили восстаниями в Аране (1643 г.), Суль (1661 г.), Лаведане (1665 и 1695 гг.). В 1680 г. интендант в Пуату пишет: «Трудно представить, сколько зла творят священники в этом департаменте».

Следует также подчеркнуть такую особенность городских бунтов и начала крестьянских восстаний, как праздничность и опьянение людей победой. В них царила атмосфера карнавала с лейтмотивом перевернутого мира средневековых шутовских праздников, с быстрым выдвижением и главенством молодежи. В суматошной радости утверждались единство коллективного сознания, облик коммуны или квартала, солидарность сообщества. Это была своего рода реакция самозащиты перед надвигающимся кошмаром. Освобождение от страха сопровождалось уничтожением противника, реальная сила, возможности и ответные действия которого не принимались в расчет. Бунтовщики занимали здание мэрии, убивали сборщиков налогов, не платили подати, как будто бы за всеми этими институтами и лицами не стояло государство. Что касается жертв бунтов, то довольно часто казнь была показательным и традиционным процессом: устраивались народные суды, публичные казни на больших площадях. Это был своего рода реванш лишенной права голоса безликой толпы людей, взявшей в руки власть и утвердившейся в ней на короткое время. Многочисленные свидетельства подтверждают, что убийства почти не совершались в ослеплении, а

грабежи не случались так часто, как это принято полагать.

Часто бунтовщики не ограничивались смертью своих врагов. Сколько раз во время Французской революции по улицам носили на шестах головы врагов. То же самое происходило в Варфоломеевскую ночь. Мертвый Колиньи был кастрирован, обезглавлен, брошен в Сену, выловлен и повешен вниз головой в Монфоконе. Многих протестантов после смерти тащили по улицам, сбрасывали в реку. Все это напоминает некий ритуал подобно аутодафе над средневековыми жертвами или жуткий маскарад, устроенный протестантскими властями в Бале в 1559 г. Тогда тело анабаптиста Давида Жориса, спокойно умершего тремя годами раньше под именем Жака де Брюж, было вырыто из могилы и повешено на виселице. Рядом сложили книги еретика и все сожгли. Во время Революции фанатики проделали то же самое в соборе Сен-Дени над телами членов царской семьи.

Факты говорят о том, что вандализм толпы направлен не на грабежи, а на разрушение. Статуи святых разбивались, иконописные полотна сбрасывались. В 1531 г. в Ульме лошадей запрягли в орган, выволокли его из церкви и разбили на куски. В Валансьене в 1566 г. «гугеноты врывались в церкви. Они были многочисленны и вооружены ружьями и палками. Они срывали изображения святых, рушили распятия, разбивали трибуны, органы, алтари, скамьи и перегородки...»

Был ли вандализм выражением слепой ненависти или, наоборот, неким ритуалом заклинания? Для разбушевавшейся толпы витражи, статуи, иконы, даже орган или тела умерших в гробницах не были только предметами. В них была заключена тираническая, то есть дьявольская сила, которую восставшие старались уничтожить. Королевство не было бы уничтожено, если бы толпа удовольствовалась казнью Людовика XIV, оставив в респектабельном покое его предков. Также и для иконоборцев XVI в. власть церкви могла быть повержена только после уничтожения ее символов. В то же время разбитая статуя, изображение святого с проколотыми глазами, изуродованный человеческий труп лишались священности и магиче-

ской силы. Таким способом толпа утверждалась в своей силе и победе над врагом, делая его жалким и безобидным. Так, за религиозным вандализмом стоит все тот же коллективный страх, побороть который можно только таким способом.

3. Страх ниспровержения

Бунты обычно длятся недолго и оканчиваются поражением. Для безоружных повстанцев наступает время новых страхов: страха репрессий, которые действительно бывали жуткими — в 1525 г. после разгрома немецких крестьян и в 1567 г. после прихода к власти герцога Альбы в Нидерландах; страха новых налогов и ужесточения политики государства.

Победителей преследует, в свою очередь, неотступная мысль о неконтролируемости безликой массы людей, «стада, которым нужно управлять». Страх перед анонимной толпой конкретизировался как в городе, так и в деревне в страх перед нищими. Действительно, города и большие дороги были полны попрошайками, но не только теми, о которых уже шла речь. Начиная с XV в. в Европе появляются цыгане, которых еще называли египтянами или сарацинами. К ним примыкали нищие других национальностей. Необычные своим обликом и нравами, цыгане внушали людям страх. Их обвиняли в похищении детей. Но самую большую группу нищих составляли «лишние люди» — жертвы экономического развития общества. Это были разорившиеся крестьяне, поденные рабочие, сорвавшиеся с места под угрозой голода, городские жители, потерявшие работу. Среди этих «настоящих» нищих были калеки-притворщики и ложные цыгане. Все они из века в век кочевали из города в деревню и обратно, причем их число резко возрастало в периоды кризиса. Население Европы — богатые и не очень богатые люди, которые имели средства существования и которым не грозило переселение, боялись нищих...

По словам армейского священника, «среди этих людей, бродяг и египтян, процветает безделие, склонность к пьянству, грабежам, игре, богохульству, дракам и бунтам... Виселиц не хватает для этих чудовищ,

нарушающих Божий завет трудиться в поте лица своего, зарабатывая свой хлеб. Они впадают в постыдную бедность и совершают кражи, богохульства, ужасные убийства».

Бродяжничество считалось в то время подозрительным занятием, и общество приравнивало его к преступлению. Если в городе нищие составляли 3—4 процента населения, не было причин для тревоги. Если цифра поднималась до 10 процентов, население начинало беспокоиться и могло впасть в панику. В общественном сознании сложился образ нищего. Он силен, неисправимый вор, подкарауливающий в темноте свою жертву, он — орудие в руках врагов короля и королевства. Многие врачи обвиняли нищих в разносе чумы.

Особую опасность для властей и имущего класса представляли нищие бродяги, вобравшие в себя все мирские грехи — ересь, разврат, чуму и угрозу переворота. Они даже милостыню просят нагло. Собравшись в банду, они нападают на фермы, грабят амбары и конюшни, разоряют церкви, грозят поджогом крестьянам. В городах страх пожара был еще более острым, чем в деревне, и бродяги-нищие всегда были потенциальными поджигателями. Их обвиняли не только в поджогах.

Накануне Революции считалось, что каждый нищий — кандидат в преступники. Президент службы нищих в Мамере пишет в 1789 г.:

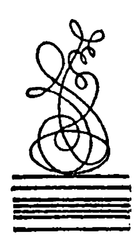
«Нищенство — это школа преступности. Все начинается с любви к безделью — самому большому моральному и политическому злу. Нищий, лишенный принципов или, по крайней мере, привычки жить честно, не слишком сопротивляется соблазну воровства...»

Чтобы понять Великий страх, нужно принять во внимание долгий путь прошлого и его тяжелое наследие. В то время люди боялись разбойников, потому что была выработана привычка их опасаться. В 1789 г. по причине беспрецедентного вакуума власти этот страх вырос до исключительных размеров. Экономический кризис и голод способствовали росту числа нищих. Некоторые из них пытались найти работу в городе, но там они могли лишь пополнить ряды незанятого населения и увеличить риск бунта.

В начале июля Людовик XVI под этим предлогом собрал под Парижем войска. А после 14 июля по стране распространился слух, будто во избежание новых волнений неугодные лица будут изгнаны из города и из страны. С этого времени разбойники мерещились всем и повсюду: в ближнем лесу, откуда они хотели напасть на дома и поджечь урожай в поле; на службе аристократов; переходящими границу; подготавливающими вражеское вторжение.

Как следствие зловещей памяти о наемниках Мазарини в общей тревоге слился страх перед солдатами и разбойниками и убеждение, что они всегда готовы к предательству и ниспровержению строя.

Заканчивая исследования бунтов в Европе в период между феодальным и капиталистическим обществами, мы непроизвольно приходим к таким определениям, как «взаимный страх», «адский цикл страхов». Чтобы разорвать этот проклятый круг, необходимо сочетание многих условий: более обильное и регулярное питание, разгрузка перенаселенности в сельской местности, занятость в производстве свободной рабочей силы, более справедливые налоги и более прочная управленческая система, всеобщее избирательное право и профсоюзная организация. Во многих отношениях Французская революция продемонстрировала на народном уровне старые страхи. Она не проложила бы дорогу будущему и не изменила бы общественное сознание, если бы не была подкреплена последующей экономической и технической революцией.



ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ПРАВЯЩАЯ КУЛЬТУРА И СТРАХ

Глава VI

ОЖИДАНИЕ ВТОРОГО ПРИШЕСТВИЯ

1. Страх конца света и зарождение нового мира

На протяжении большого исторического отрезка времени — с конца XIII в. до начала промышленной революции — Европу сотрясали чумные моры и частые бунты, вызванные страхом то перед солдатом, то бандитами. Из этого пятивекового периода следует выделить отрезок максимального страха, когда его вспышки были наиболее частыми. В период между 1348 и 1660 гг. Европа была подвержена всевозможным напастям, сопровождаемым драмами в духовной жизни. 1348 год отмечен смертоносной эпидемией Черной Чумы; с XIV по XVII век из страны в страну по всей Европе прошла война восстаний; Столетней войне не было видно конца; после поражения в Косово (1389 г.) и Никополисе (1396 г.) европейцы были обеспокоены возможным вторжением турок, а в XVI в. турецкая опасность стала особенно угрожающей; в религии произошел «скандал из скандалов» — великий раскол; были и крестовые походы против гуситов, и моральный упадок духовенства перед реформой католической церкви, и отступление протестантства со всеми вытекающими последствиями — взаимными низложениями сана, убийствами и войнами. Подавленные таким трагическим стечением обстоятельств и обрушившимися бедствиями, люди старались связать их между собой и найти им объяснение. Исследования приводят нас на уровень рассуждений богословов, которые пытались в то время понять причину страха. Их рассуждения тоже порождали страхи, причем более многочисленные и завораживающие, чем прежние. Но чудо западной цивилизации состоит в том, что она пережила все эти

страхи, не дав им себя сломить. Эпоха Возрождения характеризовалась не только всеобъемлющим страхом, но одновременно и динамизмом: страх вырабатывал свое противоядие.

Исторические исследования опровергают легенду об ужасах однотысячного года, которая была основана на немногочисленных письменных текстах, причем составленных позже. «В течение X в. было составлено единственное описание возрожденного Христом мира, и ничто не говорит о том, что оно наводило на людей ужас». Первое описание ужасов однотысячного года сделано в период триумфа нового гуманизма бенедиктинцем Трифемиусом (1462—1516), редактировавшим монастырскую летопись. Сам он был образованным человеком, не подверженным схоластической рутине и довольно мягко описывающим ужасы варварского периода. Но эта легенда появилась в начале Нового времени не случайно: те страхи, которые испытывали европейцы в XIV—XVI вв., приписывались современникам Оттона III.

Этот период очень подходил для зарождения страха перед приближающимся концом света и приходом Антихриста. Такой поворот событий был для христиан реальной возможностью. Св. Августин в XX книге «Города Бога» убеждает в неотвратимости этих событий — многие священные тексты возвещают о них, хотя время их свершения непредсказуемо. В средневековье Церковь размышляла о конце человеческой истории в свете апокалипсических пророчеств. Свидетельством этому могут служить около двадцати испанских рукописей X—XIII вв., донесших до нас сочинения монаха Беатуса, составившего в конце VIII в. «Комментарий Апокалипсиса». Известный Апокалипсис Сен-Севера (XI в.), поражающий фантастическими чудовищами, тоже является иллюстрированной рукописью «Комментариев» Беатуса. Великолепные украшения многих французских церквей XII—XIII вв. — в Отэне, Конке, Париже, Шартре — воспроизводят сцены Страшного суда. Тема Страшного суда фигурирует также в латинских поэмах Коммодьена из Газа (III в.), Св. Иллариона из Пуатье (IV в.), Св. Пьера Дамьена (XI в.), Петра Диакона (XI в.), Св. Бернара (XIII в.) и пр.

Историки единодушны в том, что в Европе начиная с XIV в. нарастает и распространяется страх кон-

ца света. В обстановке общего пессимизма, как физического, так и морального, в 1508 г. в Страсбургском соборе проповедник Гейлер обратился к народу с призывом «спасайся, кто может»:

«Лучшее, что можно сейчас сделать, это забиться в щель, спрятаться в своем углу, следовать заповедям Господа и творить добро, чтобы обрести вечное спасение». Он не питал никакой надежды, что люди станут лучше, поэтому конец этого прогнившего мира был близок. На закате средневековья все больше утверждалась мысль о скором всеобщем крушении. В последние годы XV в. и в самом начале XVI в. страх вновь овладевает воображением людей и Великий раскол способствовал обращению людей к идеям Апокалипсиса. Никогда еще не было так много верящих, что трубы Судного дня уже протрубили, как в период 1430—1530 гг. Некоторые представители духовенства дошли до того, что организовывали публичные дискуссии на тему Страшного суда и о признаках его приближения, например, в Кёльне в 1479 г. Они полагали, что это успокоит и просветит умы. Наступило время ожидания конца света. В этом сходятся все исследователи, но не всегда подчеркивается тот факт, что ужас этого периода был реальнее страхов первого тысячелетия и что им заполняется лакуна между средневековьем и Ренессансом. Новый мир зарождался в атмосфере этого ужаса.

Страх и драматизм ожидания находили свое конкретное выражение в искусстве: в старом соборе Саламанки (XII в.) Страшный суд изображен на боковой стене, которая не вся видна посетителям. В центре фрески на престоле, окруженном радугой, сидит Христос в славе, святейший, светлейший, с нимбом вокруг чела. Справа и слева от него — избранники Божьи и грешники, а внизу художник изобразил чистилище (довольно редкая композиция); в общем, фреска не производит устрашающего впечатления. В новом же соборе XIV—XVI вв.), пристроенном к старому, также есть сцены Страшного суда, но они находятся на стене, которая стоит прямо перед глазами посетителей; их формат больше, чем сцены жизни Христа. Чистилища больше нет, все пространство поделено на две равные части между раем и адом. Христос смотрит в сторону отверженных и жестом отталкивает их от себя.

2. *Два разных прочтения апокалипсического пророчества*

С точки зрения методологии важно установить различия в интерпретации христианских пророчеств относительно конца света, поскольку в одних говорится о Судном дне, тогда как другие обещают тысячу лет счастья. Цифра 1000 лет пришла в христианство из израильских религиозных текстов: пророки после исхода возвещали о пришествии мессии и наступлении мира и благополучия на Земле. В еврейской религиозной литературе существовало также понятие промежуточного царства, земного рая, который продлится от настоящего времени до вечного царства. Вера в мессию перешла к христианам через «Апокалипсис» Св. Иоанна, который считал, что Сатана будет закован в течение тысячи лет. Тогда Христос и праведники воскреснут и будут пребывать тысячу лет в счастии. Примерно те же пророчества высказаны в посланиях Варнавы (II в.), Св. Юстина (около 150 г.), Св. Иеренея (ок. 180 г.) и др., включая христианского Цицерона — Св. Августина. Он воспринял сначала тезис о тысячелетнем периоде, но затем в «Городе Бога» опровергает его. Возрождение этого тезиса приходится на период религиозных бунтов на севере и северо-западе Европы в XI и начале XII века. Новый импульс ему был придан в трудах Иоахима де Флора (скончался в 1202 г.). Он пророчествует, что после царства Бога-отца (Старозаветные времена) и Бога-сына (времена Нового завета) в 1260 г. наступит царство Святого духа. Правление перейдет к монахам, а человечество обратится к евангелической бедности. Это будет субботой, временем покоя и мира. Земля станет одним большим монастырем, а люди — святыми, которые будут славить Господа Бога. Это царство продлится до Судного дня.

В этих миролюбивых и набожных проповедях зрело противоречие. Францисканцы, ссылаясь на Иоахима де Флора, восстали против мощи и роскоши Церкви, за что подверглись преследованиям. В Германии появилась и крепла вера, возрожденная Фридрихом II. Этот поборник справедливости станет «императором последних дней мира». Итак, со временем сформировались два течения, по-разному трактующих тыся-

челетний период, предваряющий Страшный суд. Одно из них, обычно его и принимают во внимание, было более склонно к жестокости. Монахи-бичеватели XIV в., экстремисты Табора 1420 г., экзальтированные приверженцы Мюнцера в 1525 г., фанатические анабаптисты 1534 г. хотели огнем и мечом приблизить царство счастья и равенства на Земле. В Англии времен Кромвеля по этому же пути шли «люди Пятой монархии» и землекопы Винстенлея, убежденные, что следует ускорить наступление Судного дня, когда мертвые воскреснут и Христос вернется на Землю.

Другое течение воспринимало тезис тысячелетнего периода в духе Иоахима де Флора, исключающего насилие. Его приверженцы полагали, что наступит время тысячелетнего царства Божьего, когда на возрожденной Земле исчезнут зло и грех. После этого периода мира и святости будет Судный день. Последние исследования, в противоположность существовавшему ранее мнению, доказывают, что в Англии 1560—1660 гг. и даже между 1640—1660 гг. эта религиозная и миролюбивая эсхатология, равно как и идеи примитивной церкви, вызывали большее доверие, чем революционные прожекты «людей Пятой монархии». Но и после реставрации в Англии монархии в западной культуре существовали оба течения. В Италии и Бразилии начиная с XIX в. возродились жестокости тех, кто ожидал прихода мессии. Среди мирно настроенных ожидающих мессию находятся адвентисты и приверженцы бога Яхве, все же продолжающие надеяться на тысячелетие мира и спокойствия и усмирение Сатаны.

Иное прочтение пророчеств конца человеческой истории выявляют страх людей перед Судным днем. В писании есть много предупреждений об этом страшном дне, особенно многочисленны они у Матфея (гл. 24—25):

«И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются;

Тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках

небесных с силою и славою великой... И поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую;

Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: «Приидите, благословенные Отца моего, наследуйте Царство, уготованное Вам от создания мира»...

Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его».

Именно эти строки Евангелия вдохновляли иконописцев XII—XIII вв. Кроме того, они черпали темы из подобных евангелических текстов Марка (XII и XIII); Луки (XII), а также Исайи (XXIV—XXVII), Даниила (II, VII, XII), из многочисленных псалмов (например, псалом I, близкий по тематике к главе XXV Писания от Матфея), из Послания к Коринфянам (XV, 52) и Первого послания к Тимофею (IV, 13—17). Но основная роль принадлежит, конечно, Откровению Иоанна, произведению сложному и противоречивому, не сулящему с приходом Христа никакого мирного времени перед Страшным судом.

С приближением XVI в. из веры в эти пророчества и их иллюстрации рождалось все более трагическое и обогащенное деталями представление о последней драме человеческой истории. Эта драма изображалась в следующих сценах: ангелы, трубящие о надвигающемся катаклизме; Судия, сидящий на сверкающем троне в радужном сиянии с мечом и в окружении фантастических зверей, херувимов, апостолов и двадцати четырех мудрецов; разделение людей на праведников и грешников: первые, в белых одеждах, входят в небесный Иерусалим, вторые обречены на вечные муки ада.

Начиная с XIV в. в религиозной живописи и литературе, посвященных теме Судного дня, акцент делается на следующие моменты: подчеркиваются разнообразие и устрашающий характер испытаний, которые обрушатся на человечество (пятнадцать знамений конца света); Высший Судия отличается суровостью, наводящей страх на Лютера и людей его времени: в Страшном суде Луки из Лейдена сам Сатана держит книгу дел человеческих; адские муки обрисовываются с устрашающими подробностями, тогда как до XIII в. живописцы изображали только

врата ада. Итак, в XV и XVI вв. повсюду прослеживается трагический характер Судного дня «в украшениях соборов крупных городов и часовнях затерявшихся в Альпах деревенек». Везде и всюду можно видеть в изображениях Судного дня свидетельства растущего страха: в величественных произведениях Альби, Орвьето, в Сикстинской капелле, в композициях Ван дер Вейдена, Ван Эйка и Мемлинга, в известной гравюре «Апокалипсис» Дюрера. Витражи, посвященные этой теме, в соборе Кутанс (вторая половина XV в.) имеют сходство с художественными произведениями, находящимися в Нормандии: три из них относятся к XII—XIII вв., шесть — к XIV в., шесть — к XV в., шестнадцать — к XVI в. и одно к началу XVII века.

Итак, два важных апокалипсических видения — тысячелетний период и Судный день — имели различную значимость. Первое воспринималось с оптимизмом, поскольку обещало долгий период спокойствия, когда Сатана будет заключен в аду. Другое окрашено в более мрачные тона. Несмотря на то, что в результате Страшного суда праведникам сулили рай, нельзя было с определенностью надеяться на место по правую руку от Господа Бога среди овец, поскольку Судия представлялся суровым и непреклонным. Последний день человечества воспринимался как день гнева. Существовало еще одно различие: концепция тысячелетия имела тенденцию развития в материализме: в тысячелетие правления святых с лица Земли исчезнут страдания, болезни, нищета, неравенство и эксплуатация человека человеком. Это будет возврат к золотому веку, вечной мечте человечества. Земля будет всем изобиловать, как полагали в Таборе или Мюнстере. Конкретные детали тысячелетнего периода присутствуют в произведениях португальского иезуита Вьеира, который в XVI в. прочит своему королю мировое господство. Португалия того времени была охвачена надеждой прихода мессии. Эта мысль в XVI в. пришла в голову некоему сапожнику и была подхвачена и распространена монахами Алькобаса. Во время испанского владычества 1580—1640 гг. португальцы не хотели верить в смерть короля Себастьяна, пропавшего без вести во время сражения в Алькасар-Квивер в 1578 году. Он должен

был возвратиться и принести освобождение и славу своему народу. Антикастильская революция 1640 г. усилила надежды на грядущее тысячелетие. Вьеира, со своей стороны, за время своей долгой карьеры (1608—1697) неустанно предсказывал португальским королям исключительную судьбу. В кометах, бурях и наводнениях он видел знамения приближающегося тысячелетия португальского владычества. Мир установится на Земле, турки будут побеждены, а евреи обращены в истинную веру. Это будет духовное и временное правление, в течение которого Земля будет обильна к наибольшей выгоде Лиссабона и Португалии. Обращаясь к Хуану IV, он уверяет, что это блаженное правление будет установлено «для преумножения веры, славы Церкви, чести португальского народа, увеличения его благосостояния и благополучия». В другом пророчестве Вьеира уже видит себя в том счастливом времени, наступление которого он предсказывал, и воздает хвалу Господу за то, что божественный выбор пал на Лиссабон как столицу возрожденного царства:

«В этом восхитительном городе небо, земля и море способствуют общему величию империи и общей благопристойности подданных». Лиссабон — «самый подходящий и соразмерный город, на который пал выбор Высшего Архитектора при строительстве большого дома (всемирной империи)».

«Словно распростертые объятия, два мыса выдаются далеко в море, а между ними расположился город, который не хочет принудительной силой дать свободу народам, он хочет добровольного подчинения всех народов, которые нашли бы в нем свое единение, даже тех народов, которые ныне еще неизвестны и которые обрели бы себя в нем». Вьеира предвещал наступление счастливого времени в 1670 г., затем в 1679 и в 1700 году.

В противоположность чарующим мечтам о тысячелетнем счастье, изображения Судного дня направляли умы и воображение в иную сторону. Акцент ставился на вечность души, личную ответственность за провинность, необходимость ежедневно следовать примеру и учению Иисуса, а не тщиться обрести счастье на Земле. В общем, с точки зрения церковных иерархов ожидание тысячелетнего царства, явля-

ясь источником многих ересей, было чревато всевозможными отклонениями, подозрительными в глазах инквизиции (Вьеира не был с ней в ладах). Последнее сведение счетов, напротив, как действенное и нравоучительное средство могло быть использовано Церковью для наставления людей на путь истинный. Не случайно поэтому идея неизбежности Страшного суда распространялась в основном церковниками, для которых пастырские заботы были главными. Это замечание справедливо и для протестантских реформаторов.

В основе расхождений между предвестниками тысячелетнего царства с пророками Страшного суда лежит различная интерпретация видений Даниила, привнесенных в Апокалипсис. Даниил предсказал падение четырех царств, в которых богословы видели государства ассирийцев, персов, греков и римлян. За ними должно следовать пятое царство, созданное Богом и небом, нерушимое и неподвластное никакому другому. Можно предположить, что именно об этом царстве говорится у Иоанна: в таком случае день Страшного суда отодвигался еще на тысячу лет. Но если точкой отсчета считать рождение Христа, то мир приближается к своему концу и свидетельством тому — многочисленные беды. Так что Священная империя, зародившаяся из Римской, должна погибнуть.

В Англии XVII в. также наблюдалось противостояние между сторонниками идеи царства тысячелетнего блаженства и теми, кто готовился к грядущему Судному дню. Однако эти две концепции имели много общего и дополняли друг друга в общей схеме конца света. Примером этого могут служить взгляды Савонаролы — в начале своей деятельности, то есть до 1492 г., будущий духовный руководитель Флоренции считал, как и большинство современников, что конец света уже близок. В песне, написанной в 1472 г., он выражает уверенность, что «уже настало время Страшного суда и содрогнется ад». В 1475 г., став доминиканцем, в «Современном мире» он пишет: «О, слепцы, неужели вы не замечаете, что конец света уже наступает?»[1] Во Флорентийских проповедях 1490—1491 гг. он предсказывает наступление конца света из-за бесчисленных прегрешений Церкви и приводит десять причин Судного дня. Но уже в 1492 г.

и особенно после 1495 г. Савонарола отходит от этой концепции и становится сторонником идеи тысячелетнего царства. Он предвещает приход Карла VIII, бедствия Арно и всей Италии, если она не примет протестантство. Став духовным руководителем Флоренции, он обещает ее жителям мир, процветание и счастье, если они будут верны своему царю небесному Христу. Флоренция станет вторым Иерусалимом, утопающим в роскоши:

«Подобно вселенскому потопу, который обновил мир, современные напасти обновят Церковь для тех, кто останется в ее ковчеге... В псалме говорится: «Славьте Господа нашего новой песней!» Вы (флорентийцы) избранники Божьи, пойте новую песнь, потому что Бог пожелал обновить Церковь».

«Флоренция! Ты станешь небесным Иерусалимом и будешь благословенна, если твои жители будут обладать добродетелями, о которых я говорил».

«Я несу благую весть городу Флоренции: он будет славен, богат и силен, как никогда ранее. Он будет славен в глазах Бога и людей, потому что отсюда начинается реформа всей Италии. Ее сияющий свет проникнет повсюду, а исходить он будет из Флоренции — сердца Италии. Божия благодать твоих советов все реформирует. Во-вторых, твои богатства будут неисчислимы и с Божьей помощью преумножены. И, в-третьих, ты распространишь свою власть и духовную мощь».

Так концепция тысячелетнего царства была дополнена оптимизмом и ориентирована на земные блага.

На практике, в каждом конкретном случае не всегда легко определить, о какой концепции идет речь — о тысячелетнем блаженстве или скором конце света. Такие выражения, как «новая земля» и «новые небеса», характерны для обеих концепций. То же можно сказать и о выражении «преддверие», которое подходит и к Страшному суду и к блаженству. В умах современников тоже, по-видимому, не было четкого разграничения этих концепций. Так, Колумб был уверен, что он избран Богом, чтобы обратить в христианство заокеанских язычников. В письме, датируемом 1500 г., он пишет:

«Бог избрал меня своим посланником, указав мне

путь к новым небесам и землям, о которых сказано в «Апокалипсисе» Иоанном, а еще ранее Исаией».

Открытие Америки и доселе неведомых народов также было истолковано двояко. Миссионеры, прибывшие в Новый Свет, видели в этом событии либо знамение начала царства святых (как полагал в XVII в. Вьеира), либо приближение Страшного суда. В писании от Марка и от Матфея говорится о крещении неверных перед пришествием: «И проповедано будет сие евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (от Матфея, 24, 14); «И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие» (от Марка, 13, 10). Каким бы ни было толкование священных текстов, американские миссионеры отличались большим усердием. Пробил час последней жатвы. Поэтому следовало быстро и незамедлительно поместить индейские племена в спасительное лоно Церкви. Эта благородная миссия выпала на долю Испании и Португалии. По пришествии Христа они представят ему миллионы обращенных в христианство, которые встанут под его правую руку.

Лас Касас видел грядущие события в более мрачном свете: за океаном испанцы проявили себя как плохие христиане, действуя одновременно крестом и мечом; поэтому следует ожидать Божьего наказания. При этом Америка может стать местом последнего расцвета Церкви. Так у защитников индейского населения идея конца света сочеталась с надеждой, что Испания понесет наказание. Согласно Св. Петру «новые небеса» и «новая земля» ждут человечество, избавившееся от грехов и несчастий. Как видно, эти выражения приемлемы для любой апокалипсической схемы. Если верить «Проповеди на Филиппов пост» Лютера, твердо верившего в приближение конца света, то обновленный мир станет страной изобилия — эта концепция близка идеям сторонников раскола.

«После Судного дня земля не будет опустошенной, бесплодной и безутешной, так как сказано у Св. Петра, что нас ждет новая земля, где царит справедливость. Бог, создавая новую землю и новые небеса, заселит их собачками с золотой шкурой и драгоценными каменьями. Там будет хищников и ядовитых тварей подобно змеям и жабам, ставших вредонос-

ными из-за земных грехов. Эти твари перестанут нам вредить, они станут ласковыми, красивыми, приятными, так что мы сможем забавляться ими».

Исходя из этого, ожидание Судного дня ассоциировалось с предчувствием освобождения. В «Проповедях» реформатора об этом говорится следующее:

«О, Боже! Приходи обязательно! Я жду наступления того дня, когда возродится весна, день станет равен ночи и будет начинаться прекрасной зарей. Вот что я об этом думаю и хочу сказать. Вскоре после зари небо закроется черной тучей, блеснут три молнии, прогрохочет гром и небо смешается с землей. Слава и хвала Богу за то, что мы знаем, что переживем этот день и с нетерпением должны ждать его. Во времена папства мир ожидал этого дня с ужасом, о чем свидетельствуют песнопения «Этот день, день гнева». Надеюсь, что этот день близок и мы еще при жизни будем его свидетелями».

Через несколько лет после смерти Лютера Бюлингер, последователь Цвигли из Цюриха, так утешает протестантских изгнанников:

«Я посвящаю это произведение («Сто проповедей по «Апокалипсису») тем, кто рассеян по всей Земле среди разных стран и народов, но остается верен сыну Божьему Иисусу, и все мы будем освобождены от угнетения. Долгожданное обновление обязательно свершится и Земля преисполнится обещанным счастьем, о чем ясно и твердо сказано у апостолов и пророков».

В немецкой протестантской поэзии того времени звучат слова о том, что горести Тридцатилетней войны должны закончиться концом света и Страшным судом, о чем мечтают все набожные люди.

«Приди, Иисус, приди! Положи конец этому злому миру. Возьми нас в свои благословенные руки и отнеси к вечному свету, счастью и радости» (Дерсхау, 1639 г.).

Те же надежды выражает в 1650 г. английский пуританин Баэкстер в «Вечном покое святых»: «Поспеши, Спаситель, со своим пришествием! Пошли своих ангелов протрубить в радостные и ужасающие трубы!» «О благословенный день! Придет ли он, этот день радости и благодати? Да, он уже близок и свершится то, что должно свершиться».

Как видно, источником надежды являлись обе вер-

сии конца света. Но очевидно также, что чаще они были причиной страха несчастий, предшествующих царству блаженства, или страшного Судного дня. В любом из этих вариантов значительная роль отводилась Антихристу. Для некоторых его появление на Земле было неизбежным. Для других его рождение было уже свершившимся фактом. Эта зловещая личность не фигурирует в «Апокалипсисе», но она прочно вошла в общественное сознание и ассоциировалась с «великим Вавилоном, оплотом дьявола», «красным зверем», о котором говорится в «Откровении». Как собирательный или индивидуальный образ Антихрист описан в Посланиях Св. Иоанна и Втором послании Св. Павла к Фессалоникийцам. Никогда так много не говорилось об Антихристе, как после Великого раскола. Это было наваждение «человека греха, сына погибели... противящегося и превозносящегося выше всего, называемого Богом или святыней, так что в храме Божьем сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (Св. Павел, Второе послание к Фессалоникийцам I, 3—4).

Проповеди, особенно Ферье и Верчелли, издание «Золотой легенды», где описываются злодеяния самозваного Бога, религиозный театр, растиражированное «Житие Антихриста», живопись и гравюры Дюрера и Синьорелли — все это способствовало распространению страха перед этим сильным противником Бога и людей. Одна из таких проповедей или книжек о «Житии Антихриста» при поддержке антииудаизма была способна убедить людей в том, что родился (или должен родиться) «отвратительный распутник-еврей, прелюбодействующий со своей дочерью». Еще больше было тех, кто в образе Антихриста видел поверженного врага. Для Савонаролы, Гуса, Виклифа это был папа. Для римской курии, наоборот, это были Савонарола, Лютер. Для последователей Мюнцера Антихрист был двуликим — и папа и Лютер. А для Лютера Антихрист имел два имени — папа и турок. В такой обстановке, даже надеясь на тысячелетнюю благодать, люди испытывали страх перед этой демонической фигурой, плодящей на Земле ложь, святотатство и преступления. Для современников Гуса, затем Реформы ближайшее будущее было окрашено в очень мрачные тона.

3. Средства распространения апокалипсического страха

В период начиная с середины XIV в. страх конца света и появления Антихриста, распространяемый церковными кругами, охватил более широкие массы населения, чем в 1000 году. Это объясняется не только обрушившимися на мир бедствиями, но в основном наличием средств распространения этого страха. Во временной отрезок после смерти Карла Великого и до начала XI в. бедствия в Европе были столь же многочисленны. Но Запад XI в. представлял собой страну лесов и племен с их царьками и колдунами. Он был слишком сельским, разобщенным, необразованным для восприятия и широкого распространения каких-либо идей. Четыре столетия спустя на Западе появились города, а в них — образованный слой населения. Теперь проповедники могли собирать толпы людей на свои выступления, то сокрушая их сердца угрозой наказания за грехи, то вселяя в них надежду или страх. Таким образом, страх конца света не мог бы стать коллективным чувством, в частности в городах, без публичных проповедей, которым Феррье в начале XV в. придал новый стиль. Странствующие монахи, переходя из одного города в другой, подолгу останавливались в каком-нибудь месте, с тем чтобы прочитать населению целую серию проповедей. Эти божьи странники взывали прежде всего к раскаянию, предвещая приближение кары. В странствиях их сопровождали кающиеся грешники, вчерашние слушатели проповедей, решившие искупить свои грехи и духовно возродиться. Кратко приведем маршрут странствий и проповедей Феррье: в 1399 г. он выходит из Авиньона, проповедует сначала в Провансе, Савойе, Дофинэ, Пьемонте, возможно, в Ломбардии. С 1409 по 1415 год он обходит Кастилию, Арагон, Каталонию. В 1416 г. возвращается во Францию, останавливается в Тулузе, пересекает Центральный массив, проходит вдоль Луары, затем идет в Нормандию и заканчивает свою апостольскую деятельность в Бретани, где он скончался в Ванн в 1419 г. Подсчитано, что за 20 лет он прошел путь, равный полутора Франциям, так что его проповеди слушали миллионы людей. Эти цифры могут быть завышены,

потому что города насчитывали в то время небольшое количество жителей, но все равно по маршруту Феррье можно судить о том, какое влияние на общественное сознание оказал убежденный в неизбежности Страшного суда доминиканский монах. Кроме него в Европе начала XV в. было еще множество монахов, собиравших на свои проповеди толпы людей. Среди тех, кто делал упор на крушение мира, следует назвать Верчелли Капистрано, брата Ришара, который служил Жанне д'Арк, а также Виклифа, Гуса и Савонаролу. Что касается Виклифа, то, несмотря на скуку, исходившую от его проповедей, он считал себя народным проповедником, а его идея создания «братства бездомных священников» близка по духу к «нищенствующим монахам». И, наконец, известно, какое влияние на жителей Праги и Флоренции оказали Ян Гус и особенно Савонарола.

С другой стороны, религиозный театр также способствовал распространению страха Антихриста и конца света. Представления разыгрывались перед многочисленной публикой, и в них было занято много актеров. Пьеса XII в. «Игры Антихриста» с успехом шла три столетия спустя. В ней участвовало более тысячи актеров, что особенно впечатляло публику. Сохранились исторические свидетельства о грандиозных постановках «Страшного суда» в Мюнхене (1518 г.) и Люцерне (1549 г.). В Германии XVI в. продолжают ставить пьесы на тему Судного дня, например, «Трагедию Страшного суда», написанную Саксом, в то время примкнувшим к реформе. Надо сказать, что в Империи чаще, чем во Франции, постановки «Страстей» оканчивались сценами Страшного суда.

Естественно, что книгопечатание и гравюра оказали большое влияние на обострение чувства страха в ожидании последнего часа. Примером может быть Антуан Верар, который в 1500-х годах был большим специалистом по иллюстрированным изданиям на французском языке, пользовался успехом у читателей, имел две книжные лавки в Париже, склад в Туре, а также торговал с Англией. Он издал «Искусство хорошо жить и хорошо умереть» с доходчивыми и простыми иллюстрациями пятнадцати знамений конца света. Эта религиозная тематика пользовалась

в то время большим успехом. Она находит отражение в иллюстрациях часовников, витражах соборов, например, в Анжере. Пятнадцать знамений были известны повсюду в Германии благодаря гравюрам книги «Антихрист». Посредством книгопечатания было распространено множество экземпляров на разных языках «Жития Антихриста», «Откровений» Св. Бригитты Шведской, «Золотой легенды» (которая нас интересует в той части, где описывается второе пришествие), а также устрашающие астрологические прогнозы. «Прогноз» эльзасского отшельника Лихтенбергера был издан десять раз в Германии (с 1480 по 1490 год). Основываясь на неблагоприятном расположении Сатурна и Юпитера в 1484 г. и солнечном затмении 1485 г., он предсказал войны, разорение и другие бедствия как предвестники конца света. Многочисленные последующие астрологические предсказания, так же как и прогнозы Лихтенбергера, сочетали в себе страх Сатурна (считавшегося неблагоприятной планетой) и страх конца света. В 1521 г. Лютер написал предисловие к немецкому изданию «Прогноза». Каталог изданий 1625 г. во Франкфурте-на-Майне показывает, что разделы: Страшный суд, воскресение мертвых, оживление мертвых, закат мира, Откровения Иоанна и пророчества Даниила насчитывают 89 названий книг, изданных на немецком языке с 1551 г., из них 35 изданы в период 1601—1625 годов.

Лютер верил в близость Судного дня. Книгопечатание, со своей стороны, так растиражировало его произведения, что его можно считать одним из тех, кто больше всего способствовал распространению страха конца света, по крайней мере в странах, принявших протестантство. Подсчитано, что с 1517 по 1535 год было продано более 2000 книг, написанных реформатором. А это было только начало его деятельности. Успех его перевода Библии был огромен. При жизни было выпущено 84 оригинальных издания и 253 последующих. Кстати, Библия Виттенберга, первое издание которой датируется 1522 г., содержала слегка подправленные копии гравюр Дюрера 1498 г. Уже Библии из Кёльна (1480 г.) и Нюрнберга (1483 г.) были иллюстрированы сценами «Апокалипсиса», которые Дюрер безусловно видел. Двадцатисемилетний провидец так правдиво изобразил этот

«мир звонкого металла, где раздается цоканье копыт и звон мечей», что все последующие живописные воспроизведения «Апокалипсиса», изданные в Германии XVI в., были копиями гравюр Дюрера. Во Франции он также был известен: с 1507 г. некоторые его гравюры украшали заставки «Римского часовника». Но полная серия иллюстраций виттенбергской Библии была напечатана во французских изданиях Библии в Анвере в 1530 г. и Лионе в 1541 г. и 1553 г. Апокалипсическая тематика гравюр Дюрера вдохновила также мастеров XVI в., выполнивших витражи в Труа, Гранвиле, Шаванже, Эсне, а также в королевской часовне Венсена.

В соборе Лиможа надгробие Жана де Ланжана (умершего в 1541 г.) украшено барельефом с изображением четырех всадников с луком, острым мечом, мерой и трезубцем. Влияние Дюрера здесь бесспорно. Очевидно также влияние немецкого художника на «Апокалипсис», изданный в 1561 г. Жаном Дюве.

Итак, разными средствами — проповедями, религиозным театром, церковными песнопениями, книгопечатанием, гравюрой и другими изобразительными средствами — европейцы начала Нового времени оказались в окружении апокалипсических угроз. Все люди прониклись ощущением конца света. Прекрасный знаток Германии XVI в. Лебо пишет: «Апокалипсические пророчества были известны всем. Эпоха, отмеченная столькими открытиями и завоеваниями, никогда не догадывалась, что является зарей Нового времени. Напротив, охваченная предчувствием заката и предстоящего Страшного суда за прегрешения, она пребывала в уверенности, что ею закончится история человечества»

4. Первый натиск апокалипсического страха: конец XIV в. и начало XV в.

Многие признаки свидетельствуют об усилении апокалипсического страха во второй половине XIV в. Его распространение на этом временном отрезке объясняется обрушившимися на Европу многочисленными бедствиями, о которых уже говорилось: установление в Авиньоне папского правления, становив-

шегося все более алчным и бюрократическим; Великий раскол, приведший к тому, что каждый европеец оказался отлученным от церкви тем или другим папой; повторение опустошительных чумных моров; Столетняя война, турецкое вторжение и т. д. Франкостель отмечает: «Повсюду в Европе XIV века... изображение сцен «Апокалипсиса» было в большой моде. Сначала это была одна из тем монументальной скульптуры во Франции, затем эта тема стала использоваться в соборных украшениях, фресках, миниатюре. Высшего расцвета она достигла в XIV в. Появление этой тематики в иконографии Венеции датируется 1394 г. В немецком искусстве тема Страшного суда появляется в начале XV в. Учитывая деятельность проповедников, по-видимому, можно считать, что страх конца света возобладал над надеждой на тысячелетнее блаженство, которую сохраняли лишь немногие верующие»[2].

Антихристом был назван Иоанн XXII, авиньонский папа 1316—1334 гг., враг Людовика Баварского и францисканцев, подвергшийся нападкам в «Защитнике мира», против которого выступал с 1323 г. по 1330 г. антипапа. Во времена Великого раскола (1378—1417 гг.) подобные обвинения все более учащаются: обе стороны обвиняют друг друга в том, что во главе противоборствующей Церкви стоит Антихрист. Так делал, например, Матиас Янош, пражский каноник и учитель Яна Гуса. Он создал целую типологию Антихриста, собрав все отрицательные качества Искупителя, дурного пастыря, проникшего в христианство, пользующегося высшей духовной властью и земными богатствами и нагло присвоившим себе блага, принадлежащие Иисусу Христу — Писание и Святые дары. Этим лжецом, настоящим воплощением лжи, ядом, отравляющим кровь Церкви, был не кто иной, как папа Климент VII, дерзнувший восстать против Урбана VI — истинного и апостольского папы. Ян Гус тоже часто говорит об Антихристе, но двояким образом. То он его обрисовывает в общих чертах, как того, кто «мостит дорогу в ад», то есть фигуру внеземную, незримую, но всемогущую, сражающуюся с добром с помощью множества пособников, тоже антихристов. Но иногда он его представляет как конкретную личность, Иоанна XXIII, называя его предтечей Антихриста, потому что в нем все «зло, бесче-

стие и стыд Антихриста»[3]. Но, к сожалению для Церкви, некоторые категорично настроенные умы пошли еще дальше, считая, что воплощением Антихриста является любой глава Церкви — папа. То же в Праге, в конце XIV и начале XV века эту мысль высказал Николай Дрезденский. Так же полагал и Виклиф, обвинивший и римского папу и его авиньонского антипода в том, что оба они антихристы, «подобно двум псам, грызущим одну кость»; Церковь стала сатанинской синагогой, а выборы папы — это изобретение Дьявола; отречение от Церкви осуществляется папой и епископами с ведома Антихриста.

Эти обвинения повторялись в народе и наряду с проповедями, направленными на искоренение всякой ереси, создавали обстановку ожидания конца света. Доминиканский проповедник Верчелли (Италия, начало XV в.) настолько был убежден в неминуемом конце света, что призывал жен к разводу, чтобы в момент пришествия не быть связанными родственными узами. Его противником был францисканец де Сьенна, который тоже проповедовал на полуострове, но считал, что следует успокаивать разгоряченные умы. Он с горечью замечает:

«Мы по горло сыты проповедями о втором пришествии, знамениями Судного дня и церковными реформами». Но в это смутное время на одного здравомыслящего священника приходилось столько фанатиков! Ферье, о рвении и влиянии которого уже говорилось, непрестанно повторял, что Страшный суд свершится «скоро, без промедления, в ближайшем будущем» (это было его любимое выражение). Семь из десяти проповедей касались темы Страшного суда. Просветленный видением, которое ему было в Авиньоне в начале проповеднической деятельности, Ферье считал себя ангелом из 14-й главы «Апокалипсиса», «летящим посредине неба, который имел вечное Евангелие, чтобы благовествовать живущим на Земле и всякому племени, и колену, и языку, и народу. И говорил он громким голосом: убойтесь Бога и воздайте ему славу, ибо наступил час суда Его». Чудеса, случавшиеся с ним, в частности чудо в Саламанке, укрепляли его убежденность. В то время, когда он, стоя перед толпой людей, произнес слова:

«Я тот ангел, который привиделся Св. Иоанну»,—

по улице проходила похоронная процессия. Пророк обратился к умершей женщине, которую хоронили, повелел ей подняться из гроба и подтвердить его слова. Мертвая ожила, сказала, что он ангел, возвещающий приближение Судного дня, и снова легла в гроб. После этого проповедник мог с уверенностью утверждать: «Что касается пришествия Антихриста и конца света, я говорю о них без тени сомнения и страха ошибиться, поскольку Господь подтвердил мои слова этим чудом»[4]. Так как Св. Павел в своем Послании к римлянам (XI, 25—32) говорит об обращении Израиля в христианство до конца света, то в своих проповедях Ферръе особенно старался убедить в этом евреев. Иначе христиане должны были порвать с ними все отношения.

Необходимо подчеркнуть, что, по-видимому, евреи сыграли значительную роль в усилении апокалипсических страхов и надежд среди европейцев. Со времен Черной Чумы они подвергались все большим преследованиям, становились жертвами погромов и объектами зависти и мести бедного люда, направляемого фанатичными проповедниками. Евреи тоже надеялись на пришествие Антихриста — турка, который отомстит за поруганный Израиль и превратит христианские церкви в «стойла для скота». С другой стороны, какая-то часть испанских евреев искренне приняла христианство и даже достигла высоких церковных должностей. Они и стали продолжателями мессианских традиций своего народа, нагнетая тем самым атмосферу апокалипсического страха, сгущавшуюся над Европой.

5. Второй натиск: эпоха Реформы

В XV в. наступило относительное затишье страхов: заканчивалась Столетняя война, забывались авиньонское изгнание, Великий раскол и лихорадочные поиски согласия. Но в конце XV в. в результате турецкого вторжения, скандального правления Иннокентия VIII (1484—1492 гг.) и всеобщего убеждения в коррупции церковных иерархов вновь наступил длительный период усиления апокалипсических страхов.

Страх охватил Италию эпохи Возрождения и на-

шел свое выражение в проповедях Савонаролы. После казни пророка тема его предсказаний была подхвачена его учениками и последователями: в 1498—1515 гг. ремесленником Бернардино и сопровождавшими его «помазанниками»: францисканцем из Монтепульчано Фра Франческо, собиравшим на проповеди в соборе Санта-Кроче огромные толпы верующих; купеческим сыном Франческо из Мелета, проповеди которого о предстоящем крушении жители «города лилий» слушали затаив дыхание. В некоторых из этих проповедей светилась надежда на тысячелетнее царство. В живописи эта тема нашла отражение, в частности, в произведениях Боттичелли; например, в его распятии 1502 г. Флоренция изображена в трех временах, предсказанных Савонаролой: слева город несет Божью кару, в центре Мария Магдалина кается в грехах у распятия, справа город сияет в свете обновления, тогда как Рим повержен от гнева Высшего Судии. Более полное отражение идеи тысячелетнего блаженства можно найти в трудах Франческо из Мелета 1513 г. Он полагает, что евреи будут обращены в христианство к 1517 г., после чего начнется время последнего откровения Священного писания. Для этого Всевышний изберет «человека простого, чтобы оттенить свое величие». Новое время наступит между 1530—1540 гг., именно тогда мусульмане примут христианство. Это десятилетие будет временем пятой церкви, а в начале шестой трубы возвестят о пришествии Мессии, всеобщем крещении и «едином для всего мира пастыре».

Другие проповеди того же времени более мрачны. Фра Франческо, предсказавший во время проповеди в Санта-Кроче пришествие в 1513 г., устрашает флорентийцев в преддверии мести: «Повсюду прольется кровь, улицы будут затоплены реками крови, люди будут погружены в потоки, озера крови... Два миллиона демонов будут освобождены на небе... потому что за последние 18 лет было совершено больше грехов, чем за предшествующие пять тысяч лет.

Раскаявшись, Флоренция, возможно, спасется, но для этого не следует ожидать новых пророков — все они будут лжесвидетельствовать. Три знамения предвестят пришествие Антихриста: падение французского короля Фредерика Арагонского и новый раскол

церкви с восшествием на престол антипапы. Рим ждут наихудшие муки».

Такие предсказания смущали умы и содержали явную или скрытую критику церковных иерархов, что доставляло беспокойство властям, в частности Медичи, правящим во Флоренции после своего возвращения в 1512 г. и в Риме, когда в следующем году папский престол занял представитель этого рода Лев X. 19 декабря 1516 г. одиннадцатая сессия V Латранского собора запретила проповедникам указывать точную дату пришествия Антихриста и Страшного суда. В следующем году провинциальный собор Флоренции, проходивший под председательством другого представителя рода Медичи — будущего Клемента VII, подтвердил этот запрет для флорентийских проповедников. Но запрет касался лишь тех, кто торопился переворачивать листы календаря в приближении светопреставления. По сути и V Латранский собор, и большинство отцов Церкви были убеждены в скором завершении истории, просто они не хотели доверять произвольно названным датам.

Причины протестантской реформы легче понять, учитывая царившую в то время в Европе и, в частности, в Германии атмосферу ожидания конца света. Если бы Лютер и его единомышленники не верили в неминуемость конца света, в то, что римская церковь переживет его, то их непримиримость была бы меньшей. Но сомнения им были неведомы: папы стали воплощением Антихриста. Приклеивая им этот ярлык, протестанты не помышляли о пропаганде, просто это было отражением конкретной исторической обстановки. Если дело дошло до того, что в Риме сидит Антихрист, то скоро придет конец света. Мысль о Судном дне преследовала Лютера. В 1485 г. францисканец из Тюрингии Гитлен предсказал конец папского правления в 1514—1516 гг., падение Рима в 1524 г. и конец света в 1651 г. В 1500 г., когда Гитлен умирал в Эйзенахе, Лютер там был. Иногда он ссылался на Гитлена, так, в 1520 г. он предрек: «Наступает последний день!»; в 1530 г., когда усилилась опасность со стороны турок, в предисловии к переводу «Книги Даниила» Лютер утверждает, что «все исполнилось, Римская империя заканчивает свое существование, турки одерживают верх, папство ухо-

дит в небытие и мир трещит по швам». Те же предостережения высказаны им в предисловии к «Апокалипсису». «Проповеди на Филиппов пост» также содержат многочисленные свидетельства апокалипсических предчувствий Лютера.

«Вот уже полгода, как жуткие кошмары Судного дня мучают доктора Лютера и он не раз об этом говорил. Может быть, последний день мира уже близок, в чем нас убеждает Писание. Если сравнить время, которое прожито миром, с тем, которое осталось, то оно уже на ладони. Это последнее крохотное яблоко, которое еле держится на ветке и вскоре упадет. Царства, о которых сказано у Даниила — Вавилонское, греческое, персидское, римское — больше не существуют. Папе удалось сберечь остатки Римской империи, но это последняя святая печать «Апокалипсиса». На небе появляется много знамений, предвещающих близость конца света, а на земле люди стараются засевать поля, строить и копить богатства, как будто мир готовится к возрождению и новой жизни. Думаю, что Господь положит всему этому конец. Леонардо утверждает: «Математики и астрологи предсказывают для четвертого года (1540 г.) неблагоприятное расположение планет и крупные события. Да,— отвечает доктор Лютер,— мир может продлиться еще несколько лет, но события Писания свершатся, и наши потомки, а может быть, и мы будем их свидетелями».

В другой раз, на вопрос о конце света реформатор ответил: «Мир долго не протянет, может быть, сотню лет с Божьей помощью». Огромная популярность Лютера в Германии конечно усиливала и без того широко распространенное убеждение в неминуемости конца света. Протестантская проповедь подхватила идеи Лютера. В 1562 г. некий священник, выступая перед паствой на эту тему, сказал между прочим: «Должно непременно случиться то, что предсказано новым Илией, новым Св. Павлом. Только паписты, неверные и содомиты могут сомневаться в этом. Много чудес, о которых раньше не слыхали, говорят только об одном: Иисус скоро спустится на Землю, чтобы покарать и наказать».

Существуют также косвенные подтверждения роли Лютера в распространении апокалипсического страха.

Католический проповедник Визель, проникшийся с 1536 г. устрашающими идеями Лютера, пишет: «Лютер полагал, что запугиванием он привлечет к своему учению больше сторонников. Поэтому он так много говорит о Судном дне и пришествии Антихриста... Разразится ли гром или буря на море — все это становится предвестником Страшного суда и пришествия Иисуса Христа. Все высказывания Лютера читаются с жадностью, ему доверяют и чтут его как небесного посланника».

Высказывание Визеля несколько упрощенное. Лютер не был единственным ответственным за нагнетание апокалипсического страха. Меланктон, немецкий проповедник, известный не менее категоричными, чем у Лютера, взглядами, говорит об «опасных последних днях», о Христе, «пришествие которого не за горами... который скоро вернется». «Священное Писание,— говорит он,— дает нам утешение и предостережение о близости Страшного суда, который должен свершиться после распада Германской империи». Меланктон высказал свои взгляды в предисловии изданий 1532 и 1558 гг. «Хроники» немецкого историка и астролога, советника Бранденбургского двора Кариона (умершего в 1537 г.). Карион так же, как и Меланктон, основывается на пророчествах Даниила и смене четырех царств и считает, что человеческая история подходит к концу. То же мнение было высказано Слейданом в известном трактате с многозначительным названием «О четырех погибших царствах» (1556 г.):

«Должно быть услышано пророком (Даниилом) о нашем бедственном и презренном времени; он предсказал нам родиться на искончании мира и изжить его до конца, застыв в утешении от постигших нас бед и оградившись от грозящих нам бурь и волнений».

Труды Слейдана и Хроника Кариона получили широкое распространение в Германии и за границей; так же как и «Расположение планет и последние времена перед концом света» Оспандера (1545 г.).

Во времена Реформы рост апокалипсических страхов и надежд отмечался и за пределами Германии. Лефевр д'Этапль считал, что настал последний час веры и толпы верующих сплотились вокруг Еванге-

лия, как в свое время тысячи людей насытились семью хлебами Мессии.

В трудах Кальвина, напротив, содержится меньше апокалипсической озабоченности. Но и он уверен, что пришествие Христа скоро свершится. Так же, как Лютер, он считал папу римского Антихристом, а Рим — вторым Вавилоном. В конкретной исторической обстановке это не было фигуральным выражением. Это однозначно говорило о том, что в упорной борьбе, которую вел Кальвин против предрассудков, он считал себя пророком своего времени, а его сторонники и противники были убеждены в приближении конца света. Среди его противников следует назвать Сервэ. Этот испанский медик в своем труде «Восстановление христианства» пытается доказать, что между папой-Антихристом и его антиподом — Великой проституткой ведется борьба, которая вошла в последнюю фазу. Второе пришествие должно положить конец этому прискорбному для Церкви и всего мира действу, продолжающемуся со времен монашества Константина и восшествия на римский престол папы Сильвестра. Конец грешного мира означает возрождение христианства. Среди друзей Кальвина был Вире, проповедовавший в Швейцарии, затем Лангедоке. В его любопытном произведении «Мир царства и мир демонов», составленном в форме диалогов, он говорит читателям:

«Мир близится к концу... Он подобен человеку, который изо всех сил цепляется за жизнь. Так обустрой свой дом... откажись от коррупции, оставь вредные созерцания и постарайся уйти от этого мира. Его ждут еще более худшие бедствия, чем те, которые тебе пришлось пережить».

Бюллингер (умер в 1575 г.), в течение многих лет возглавлявший церковь в Цюрихе, тоже считал, что время истории истекло, хотя и не называл точной даты ее конца:

«Учение Господа нашего Иисуса Христа, недвусмысленные высказывания святых пророков, толкования избранных Богом апостолов, наконец, стечение событий, которые либо сбылись, либо свершаются на наших глазах,— все говорит о том, что сбылись пророчества о конце света и уже близок день Божьего гнева».

Как видно, протестантская реформа произошла из

глубины апокалипсических страхов и, в свою очередь, способствовала их нагнетанию. Можно сказать, что чувство надежды или страха перед вторым пришествием было особенно обострено в Германии XVI в., когда поднялась подогреваемая Лютером и Дюрером паника из-за расположения планет в 1524 и 1525 гг. Но в других странах также росло беспокойство. До настоящего времени этому обстоятельству не уделялось должного внимания, и причиной этого является тот факт, что под общим термином «Ренессанс» иногда скрываются достаточно мрачные реалии. Именно в эпоху Возрождения Синьорелли описывает злодеяния Антихриста (имеющего сходство с Савонаролой), а Микеланджело расписывает Сикстинскую капеллу сценами Страшного суда. В расцвет эпохи Возрождения V Латранский и Флорентийский соборы пытаются сдержать натиск апокалипсических пророчеств в Италии. В Испании времен Сиснероса (умер в 1517 г.) «загадочная зараза» также сопровождалась предсказаниями конца света. Во Франции сцены Страшного суда заполнили церкви. Эта страна тоже очень показательна в отношении роста страха (по крайней мере у церковников). Так, каноник Лангр пишет в «Книге состояния и течения времен», опубликованной в 1550 г.:

«Мы находимся в преддверии обновления мира или его изменения и раскола...»

В России XV—XVI вв. страх конца света, по-видимому, тоже усилился, о чем говорят росписи церквей сценами Страшного суда, фрески расположены таким образом, что при входе в церковь нельзя не заметить чашу весов в руках у Всевышнего Судии и огненно-черный ад с выползающим из него огромным змием. На другом конце христианского мира — в Мексике — тоже можно увидеть сцены Страшного суда, украшающие стены августинского монастыря XVI в. Так что страх второго пришествия был вездесущим.

6. Бог карающий и одряхлевший мир

Необыкновенный интерес к темам Страшного суда и крушение мира, предшествующего ему или означавшего переход к тысячелетнему блаженству, объясняется вероучением о грозном Господе Боге, а

поток бедствий, начиная с эпидемий чумы, обрушившихся на Европу, лишь подчеркивали значимость этой темы. Мысль о том, что Бог карает виновных, стара как мир. Она получила особое развитие в Ветхом Завете. Священники, не зная, чем объяснить событие, выделили ее из Священного Писания и представили взбудораженной толпе как несомненное объяснение происходящих в мире событий. Таким образом, в общественном сознании укоренилась, как неизбежная, связь между преступлением и Божьим наказанием. В любом трактате или донесении о чумных морах (включая эпидемию в Марселе 1720 г.) подчеркивается эта мысль. Архиепископ Толедо Карранза и хирург Парэ объясняют этим такую болезнь, как сифилис:

«Есть две причины этой гнили,— пишет французский хирург,— первая причина заключена в особой и загадочной природе, не поддающейся изучению. Это можно объяснить только гневом Божьим, наславшим порчу на род человеческий, чтобы укротить похоть и сладострастие. Вторая причина — это заражение от мужчины (или женщины), болеющих этой болезнью».

Чума, голод, войны и даже нападение волков объяснялись Церковью и духовными проводниками как Божья кара: острые стрелы, ниспосланные небом греховному человечеству. Именно так Савонарола представил флорентийцам начало итальянских войн. Даже официальные документы составлялись в том же стиле: в преамбуле договора Като-Камбрезис (1559 г.) говорится:

«... да будет известно, что после стольких тяжелых войн, ниспосланных Богом в наказание народов, царств и подданных (Генриха II и Филиппа II), божественная доброта соблаговолила, наконец, обратить свой милостивый взор на бедных созданий...» Текст мирного договора в Амбуазе тоже в преамбуле содержит такую фразу: «...Сбылись лихолетье и суд Божий (надо полагать, за наши грехи и неправедность) и пришло время смуты».

В период великого гонения на ведьм (XVI и начало XVII века) богословы и юристы учили, что Бог посылает демонов и ведьм вершить суд над людьми. Ж. Боден пишет:

«Бог насылает чуму, войны и голод посредством злых духов, то же он делает и через колдунов, особенно в случаях богохульства, что распространено сейчас повсюду с такой безнаказанностью и вседозволенностью, что этим занимаются даже дети».

Таким образом, идея отмщения заложена в самой природе божественности. В «Молоте ведьм», со ссылкой на Св. Августина, говорится о дозволенности греха, поскольку Бог оставляет за собой право кары того, чтобы «свершить отмщение за зло и упрочить красоту мироздания... чтобы стыд за содеянное был украшен отмщением». Тема отмщения, и в частности кары Божьей, настойчиво подчеркивается во всех французских трагедиях от Жоделя до Корнеля (можно, конечно, в качестве примера привести авторов других национальностей). Во время Религиозных войн, когда происходили массовые убийства, в образе Бога были воплощены черты разгневанного человека. В период правления Генриха IV тема кары небесной звучит не только в драме, но и в поэзии. Согласно Агриппе д'Обинье, Высший Судия вершит суд строго и по справедливости (Трагическое, VI, около 1075—1079 гг.):

Страхом трепещет сердце храбреца;
Вшами кишит кафтан гордеца;
Тот, кто строптив, Бога гневит,
Душа его в адском огне сгорит.

Досье может быть дополнено и другими доказательствами. Так, в «Чудесных историях» Пьер Буатюо (1560 г.), с одной стороны, предпринимает попытку критического отношения к идее греховности зла, но в то же время утверждает:

«Несомненно, что большей частью уроды рождаются как наказание Господне, кара, Божий гнев и проклятье за мерзости, свершенные отцом и матерью, которые, подобно диким зверям, утоляют свою похоть без соблюдения срока, места и других законов природы».

Имела хождение также идея о долготерпении Бога, Агнца, готового к всепрощению, помышляющего не о каре, а о пособничестве Церкви. Но когда терпению приходит конец, Бог приходит карать, а не помогать: «Пришло лихолетье и пробил час кары Господней, ниспосланной на нас». Другой поэт того времени

Дешан — современник Великого раскола, Столетней войны и безумств Карла VI, наблюдавший повсюду гордыню, подкуп, разнузданность и несправедливость, верил, что надругательствам должен прийти конец:

Время придет, и Бог мироздания
От наших грехов в гневном сиянии
Ниспошлет на все свои создания
Кровавые слезы и чашу страдания.
Неведомы нам Господни желания,
Агнца, идущего на заклание,
И каждый получит воздаяние:
Кровавые слезы и чашу страдания.

Если Бог не карает за грехи, то он недостоин своего августейшего имени, он просто марионетка. Такое мнение высказано Лютером в «Воззвании к молитве против турка» (1541 г.) в момент особого обострения турецкой опасности, нависшей над центральной частью Европы. Так же, как и Дешан, реформатор склонен полагать, что христианский мир настолько погряз в грехах (предрассудках и многобожии) и презрел божественное слово, что Всевышний не может более взирать на все это, скрестя руки. В силу своей природы он должен покарать людей за их дерзость, следовательно, нетрудно предположить, что погрязший в грязи мир скоро будет уничтожен: «Когда придет конец терпению Господа Бога? В конце концов он должен защитить истину и справедливость, наказать зло и творящих его, гнусных хулителей и тиранов. Иначе бы он лишился своей божественности и не был бы почитаем как Бог. И каждый был бы волен делать, что ему заблагорассудится, без стыда и совести презирать Бога, его слово и заповеди, считать его безумцем или куклой и не принимать всерьез его угрозы и приказы. При таком раскладе вещей мне остается уповать лишь на Страшный суд, которого не миновать. Дело зашло так далеко, что терпению Бога придет конец».

Таким образом, Лютер стал, сам того не подозревая, сторонником идеи чести и достоинства (Бога), которая в плане человеческих отношений стала причиной бесконечных дуэлей. Бог тоже не может сносить наносимые ему оскорбления. Исследование исторического материала в этом аспекте дает неожиданные результаты: так же, как мир героев Банделло

и Шекспира, христианство оказывается проникнутым идеей отмщения, а милостивый Бог оказывается в ловушке.

Именно в ловушке. Потому что распространители апокалипсического страха чистосердечно верят в справедливость суда Всевышнего, не подозревая, что, по сути, они стремятся к отмщению, а Бог для них всего лишь исполнитель. Психологический механизм этого чувства четко выявлен в проведенном Фригоффом исследовании Объединенных провинций XVII—XVIII вв. В религиозном отношении эта республика была менее терпимой, чем об этом думают. Католики и протестанты там жили бок о бок в обстановке напряженности и взаимной подозрительности, очень благоприятной для распространения всякого рода брошюр, памфлетов, «уток», содержащих различные проповеди. Подсчитано, что в период 1540—1600 гг. их было 161, для всего XVII в. — 563 и 89 — в XVIII в. При отдельном подсчете апокалипсических изданий статистика выглядит так: 1540—1600 гг. — 4; 1661—1700 гг. — 119; 1701—1800 гг. — 13. Значительное распространение этих изданий в XVII в. совпадает с ростом напряженности в отношениях между противоборствующими вероисповеданиями. Отсюда становится ясной связь между апокалипсической тематикой проповеди и наличием враждебно настроенных друг к другу сообществ. Ожидаемые катаклизмы при этом должны обрушиться на противника. В данном случае надеждой на пришествие Христа были проникнуты католики, поскольку в этом протестантском государстве они были вынуждены исполнять обряды полулегально. Они притеснялись разными путями: так, им было отказано в различных общественных должностях и помощи. Поэтому они жаждали отмщения либо в виде крушения мира, либо своего освобождения каким-либо правителем иностранной державы, например, королем Франции, которого им ниспошлет провидение. Особое внимание при этом привлекали необычные даты календаря — именно к ним была приурочена развязка событий. Так, в 1666 г. (год Апокалипсического зверя) и в 1734 г. совпадали два праздника: Тела Господня и Иоанна Крестителя. Из дневника некоего католического священника, бывшего в Зеландии в 1734 г., нам известно, что про-

изошло 24 июня в Гоэс. Альманахи из Амстердама, основываясь на расположении планет, предвещали в этот день большие беды. Сезонные рабочие из Вестфалии тоже сообщали о необычных событиях. Протестантов охватила паника. Накануне по приказу магистрата дома католиков были подвергнуты обыску с целью изъятия оружия. Тревога росла, и в ночь с 22 на 23 власти решили закрыть ворота города на два дня. 23 июня как раз был базарный день, и окрестные крестьяне, привезшие свой товар, вынуждены были повернуть назад, распространяя в деревнях тревожные слухи: из Фландрии прибывает католическая армия, городская управа будет перебита, храм взорван (часовой механизм и порох уже подложены), католики уничтожают завещания протестантов. В долине дома некоторых католиков подверглись нападению со стороны испуганных протестантов. Но 24 июня католической реставрации так и не было. Предсказания не сбылись, и снова воцарилось спокойствие до очередной паники. Как видно, пророчества и паника связаны со страхом и надеждами на месть угнетенной части населения.

Обобщая, можно сказать, что обе концепции — как тысячелетнего царства, так и конца света — конечной целью ставят уничтожение противника (или противников). Это подтверждается историей таборитов, Мюнцера или Иоанна Лейденского. Это справедливо также для Феррье, Савонаролы и Лютера, а вслед за ними и для всех протестантских проповедников. Они ждали, объявляли и желали уничтожения погрязшего в грехе враждебного им мира, где царствует Антихрист (папа для Савонаролы и Лютера). Так, в проповедях светопреставления люди выражали надежду на то, что Бог отомстит за них.

Неосознанно выражая идеи реваншизма, проповедь, кроме того, так или иначе давала представление о времени. Это представление было сложным, включало разнородные элементы от понятия времени как цикла до его толкования как хода веков по восходящей линии. В годовом цикле каждый день является неповторимым в течение этого года. Поэтому на праздник Ивана-Купалы зажигались костры, чтобы не упустить положенные по этому случаю Божьи милости. Существует также совпадение дат, повторя-

ющихся один раз в сто лет. Это, например, именно тот случай, когда праздник Тела Господня приходится на 24 июня. В силу законов магии такое совпадение считается исключительным и предвещает необычные события. Поскольку такие совпадения наблюдаются каждые сто лет, то их предсказания содержали много общего, то есть события становились датой столетнего цикла, что было подтверждено событиями в объединенных провинциях 1666 и 1734 гг. Исключительные события ожидались также на самый ранний и самый поздний срок празднования Пасхи (в последнем случае за этим следовало совпадение праздников Ивана-Купалы и Тела Господня).

В наиболее образованных слоях общества концепция цикличности времени сочеталась с пессимистическим его восприятием. Для европейцев начала Нового времени оно не сулило никаких земных радостей и светлого будущего, не призывало к накоплению материальных (или духовных) благ. Напротив, Время — это был Старец из «Триумфов» Петрарки. В эпоху Возрождения этот образ слился с образом Сатурна, грозного и неумолимого разрушителя, держащего в одной руке костыль, в другой — косу, пожирателя детей и властителя песочных часов. Сатурн был вторым символом смерти. Он дает жизнь, но также уничтожает все живущее. В плане морали он поборник истины, потому что срывает иллюзорные маски. Итак, мы снова приходим к идее разрушения, доминирующей в период Возрождения и проникшей позднее в эпоху барокко. Образ старца символизировал время не случайно: человечество чувствовало себя и сознавало тоже старым. Независимо от знамений того времени, предвещавших конец света, для европейцев XIV—XVII вв. было очевидным завершение человеческой истории. С возрастом человечество не становится мудрее. Его можно сравнить с умирающим старцем в плену всевозможных фантазий, мечтаний и иллюзий. Оно становится все более дряхлым с течением веков: по мере старения мира уменьшается рост и продолжительность жизни, а также физическая сила людей. Широко распространенной была в то время хронология, заключавшая в прошлом золотой век и представляющая течение веков как моральный и физический упадок мироздания. Для

Никола де Кламанж, священника XV в., в прошлом все было обустроено на Земле:

«Города и веси были обильно населены, загоны были полны тучным скотом, ветви деревьев сгибались под тяжестью плодов, поля колосились хлебом... Люди были долгожителями».

Французские протестантские апологеты XVII в. возвращаются к теме оскудения природы и физического упадка человечества. Такое мнение высказывается Пакаром и дю Муленом:

«Времена года смешались, земля устала, горы истощились, продолжительность человеческой жизни уменьшилась, равно как и добродетель, природная сила, честь и набожность. Можно сказать, что наступает закат мира и его конец».

Другие реформаторы, в частности Полло и Каппель, подхватывают эти стенания. Нет ничего удивительного в том, что набожность и честь убывают вместе с физической силой. Со старостью приходит привязанность к земному и отчуждение от небесного; определяется эта логика так:

«Мир подходит к своему завершению. Подобно старцу он тянет со смертью, сколько может. Поэтому его мысли и сердце обращены не к небу, а находятся всецело на земле и заняты земными смертными делами. Чем ближе люди к своей могиле, тем более они озабочены приобретением земных благ, которые так же, как и они сами, всего лишь прах. И чем меньше у людей благ, тем больше они их хотят иметь».

Так, по мере продвижения человечества от юности к зрелым годам добродетели стареют, а пороки набирают силу — таков непреложный закон угасания. Отсюда ясно, почему мир «блуждает в потемках» и люди живут «без озарения светом». Но следует быть готовым к худшим временам, поскольку человечество одряхлело душой и телом, и оно не сможет им противостоять:

«Наступят еще более страшные беды, чем те, свидетелем которых ты уже был. По причине старческой слабости нашего века на нас обрушатся многие бедствия. Потому что истина отступает под натиском лжи».

В том же духе:

«Мне видится мир как старый разваливающийся дом, у которого постоянно осыпается песок, известковый раствор или целая часть стены. Не лучше ли будет, если дом рухнет сразу, в час, когда меньше всего этого ожидаешь?»

Такой представляли себе концепцию Времени образованные люди той эпохи. Они непременно должны были заметить неблагоприятное совпадение двух симптомов — старение человечества и библейские знамения конца света. Обе идеи соответствуют друг другу и являются взаимно дополняющими. Поскольку мир состарился, все идет плохо и будет еще хуже. Ну как можно сомневаться в скорой гибели грешного и дряхлого мира, если повсюду случаются войны, разбои, моры, голод, в то время как Церковь подкуплена и расколота, благодатный пыл остывает, но множатся лжепророки и скоро неумолимо свершится на Земле появление Антихриста. После трагических судорог, которые потрясут всю Землю, наступит или тысячелетний земной рай (на что уповали сторонники раскола), или Страшный суд и мир падет к ногам Вседержителя, сошедшего с неба в Судный день (кстати, такой поворот событий считался более вероятным).

7. Арифметика пророчеств

Те, кто возвещал о скором светопреставлении или о начале тысячелетнего царства, основывались на изобилующих цифрами библейских текстах. В «Книге Даниила» говорится, что пятому нерушимому царству будут предшествовать четыре первых, и что четвертый правитель будет притеснять святых в течение времени, времен и полувремени, что соответствует хронологии, приведенной в XII главе «Апокалипсиса»: «И родила она сына мужского пола, которому надлежит пасти все народы посохом железным; и было восхищено дитя ее к Богу и к престолу Его. И жена убежала в пустыню, где она имеет место, уготованное Богом, чтобы там питали ее тысячу двести шестьдесят дней». У Даниила время печали продлится 1290 дней. В «Апокалипсисе» (XI глава) говорится: «И двор, что вне храма, оставь вне, и не измеряй

его, потому что он дан был язычникам, и они будут попирать город святой сорок два месяца. И дам двум свидетелям Моим, и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, одетые во вретище». В XIII главе «Апокалипсиса» зверь имеет число имени 666. Наконец там же в XX главе: «И он охватил дракона, змея древнего, который есть Диавол и Сатана, и связал его на тысячу лет». Богословы, математики и астрологи немало потрудились, чтобы уложить эти цифры в общую схему, упрощенный вариант которой выглядит так: от сотворения до закона мир прожил 2000 лет и еще 2000 лет по закону. Срок правления Мессии тоже равен 2000 годам. Правда, некоторые, например, Колумб, получали при подсчете 7000 лет, так как к шести дням сотворения мира они прибавляли седьмой день, когда Бог отдыхал. Некоторые наиболее смелые подсчеты переступали грань 7000 лет. Однако много было также сторонников более точного подсчета, а не упрощенного разделения истории человечества на три ранних периода по 2000 лет. При более подробном подсчете Мальведа в «Антихристе» получает разные цифры от наивысшей — 6310 лет до 3760 лет. Меркатор насчитывает 3928 лет, Янсениус — 3970 лет, Беллармэн — 3984 года со дня сотворения мира. Эти подсчеты, несмотря на небольшие расхождения, ниже привычного нам летосчисления мира. Авторы заниженных подсчетов полагали, что раз история человечества коротка, то ему остался совсем малый срок существования. Христофор Колумб в 1501 году рассуждал так:

«По подсчетам короля нашего дона Альфонсо, которые кажутся самыми достоверными, со дня сотворения мира или от Адама до прихода Господа нашего Иисуса Христа прошло 5343 года и 318 дней. Добавив к ним 1501 год и несколько месяцев, получим немногим меньше 6845 лет. По этим подсчетам не хватает всего 155 лет до цифры 7000 лет, когда миру должен прийти конец».

Итак, несмотря на различие в подсчетах и рассуждениях о возрасте мира, все они не слишком щедры в отношении срока, оставшегося до светопреставления. Николай Кузанский считает, что оно свершится в 1700 г., Лютер предлагает несколько вариантов, но в рамках довольно узкого диапазона: его

поколение или следующее за ним увидит свершение предсказаний Святого Писания; с Божьего позволения мир, может быть, протянет еще сотню лет, но не больше. Вирэ также вносит лепту в подсчеты грозящего человечеству искончания веков:

«Молодость вечности прошла, и дело идет к старости. Вечность разделена на двенадцать частей; десять частей и еще половина десятой части (следует понимать: одиннадцатой) уже прожиты. Предстоит прожить то немногое, что осталось после половины десятой (т. е. одиннадцатой) части».

Согласно этому подсчету, 21 из 24 частей времени, отпущенного человечеству, прошли. Каноник из Лангра Русса еще более точен в определении срока, отделяющего его современников от предстоящего обновления мира или великих потрясений и его гибели: с 1548 г. должно пройти 243 года. С определенной логикой он поэтому советует учитывать этот срок при строительстве дворцов, башен, замков и других крупных сооружений. Действительно, нужны ли постройки, которые в нормальных условиях строились на века, если они погибнут в приближающемся всемирном крахе. Кончилось время строить, настало время раскаиваться.

В качестве доказательства можно привести еще одно снабженное подсчетом предсказание конца света, сделанное неким Пеньер-Вареном. Его произведение, одобренное высшими духовными властями, называется «Предупреждение всем христианам о великом и страшном пришествии Антихриста и о конце света» и посвящено кардиналу Жуаез, архиепископу Руана, примату Нормандии и пэру Франции. В 1656 г. после Рождества Христова начнется царство Антихриста (в это презренное время земля будет затоплена морем скорби и страданий). Поскольку существует определенная симметрия между Христом и его врагом, то Антихрист должен родиться в 1626 г. В 1660 г. его царство погибнет, а в 1666 г. наступит конец света (число 666 указано в «Апокалипсисе»).

Солнечное затмение 1654 г. повергло Европу в панику, объяснимую исключительным значением, которое протестантские проповедники и богословы придавали цифре 1656. Действительно, протестантст-

во приняло за основу Ветхого Завета древнееврейскую Библию и семидесятилетний цикл летосчисления. Поэтому в 1656 г. (в период между 2242 и 2262 гг. по древнееврейскому летосчислению) в странах, принявших протестантство, ожидали огненный потоп, который поглотит землю. Об этом свидетельствуют многочисленные трактаты и проповеди. Следующие друг за другом солнечные затмения 1652 и 1654 гг. тоже способствовали нагнетанию страха. Страх перед надвигающейся катастрофой пересек политические и религиозные барьеры и захлестнул другие страны, такие, как католическая Франция.

Уже в XVIII в. в Европе все еще были живы озабоченность пришествием Антихриста и ожиданием конца света (или начала тысячелетия счастья). Математик Непер видел основное применение изобретенных им логарифмов в том, чтобы облегчить подсчеты, связанные с числом апокалипсического зверя 666. По его мнению, 1639 г. отмечает начало распада антихристианского царства — римской Церкви. За этим последуют 50—60 лет неимоверных событий последнего времени перед Страшным судом, который произойдет, учитывая апокалипсические числа, в 1688 г., а если верить пророчеству Даниила, то в 1700 г. В 1660-е годы подобные подсчеты были очень распространены в Англии и английских территориях Америки. Пастор Паркер возвестил о конце света, который произойдет в 1649 г., пресвитерианец и роялист Холл предсказывал его свершение в 1650 г. или в последующие двенадцать месяцев. Брайтман и Гудвин — оба значительно способствовали распространению в Англии предсказаний «Апокалипсиса» и Даниила — объявляли о конце света в 1690, 1695 и 1700 гг.

Как видно, кроме Непера и другие известные английские деятели того времени утверждали, что апокалипсическое крушение мира неизбежно. Среди них можно назвать будущего генерала армии парламента Вильямо Воллера, одного из лидеров парламента — Джона Пима, естественно, Кромвеля, Джона Либурна и Джерарда Винстенлей, секретаря Королевского общества Генри Ольденбурга и самого Исаака Ньютона. Список невелик, но впечатляет.

Во второй половине XVI в. и в первой половине XVII в. страхи Антихриста и бедствий во время его царства, охватившие раньше всю латино-христианскую Европу, кажется, начали угасать в католических странах и, напротив, усиливаться в протестантских. В каталоге книг, изданном во Франкфурте в 1625 г., из 89 произведений апокалипсической тематики на немецком языке лишь одно составлено католиком; авторы: 68 — лютеране и 20 — кальвинисты. В 1610 г. сторонник реформы Винье составил список 28 известных протестантских авторов из разных стран, считающих папу Антихристом. Самым известным из них является, безусловно, Дано, выпустивший в Женеве в 1576 г. «Трактат об Антихристе», который в следующем году был переведен на французский язык. Это произведение является итогом многолетних раздумий протестанта по поводу апокалипсических текстов. С категоричностью и аргументированно он утверждает, что Антихрист уже проявил себя в истории, его царство началось в XII в. и подходит и концу. Надо понимать, что речь идет о папстве, крушение которого намечалось в XVII в. Из скромности Винье не включил себя в этот список, однако он автор объемного (692 страницы) тома «Римский Антихрист, противопоставленный еврейскому Антихристу кардиналом Беллармином... и другими», вышедшего в 1604 г. Так же объемна и еще более известна «Тайна посвящения, то есть история папства» Дюплесси-Морней (1611 г.), переведенная на английский язык и очень популярная в Англии.

По утверждению автора, папа — это Антихрист. «Требуется ли называть его имя? Не разумеется ли это само собой, кажется, что Сатана для собственного удовольствия произвел на свет в наказание всем и за наше ослепление такое совершенство. Как будто не было сказано Богом через своих пророков и апостолов, со всею ясностью и уже давно, о пришествии Антихриста, его приметах, делах, поведении, местонахождении и облике».

Укоренение, а вернее, рост страха в протестантском сознании в конце XVI и первой половине XVII века объясним. В Германии Тридцатилетняя война в

какой-то момент велась в пользу Габсбургов, политическая линия и армия которых, естественно, представляли угрозу для Реформы. Во Франции протестанты, нашедшие поддержку в Нантском эдикте, боялись реакции на это католиков. Поэтому в своей защите протестанты более, чем когда-либо прибегали к традиционным обвинениям — папа это Антихрист — и питали надежду на избавление в результате Страшного суда (или перехода к тысячелетию блаженства).

В Англии официальная религия тоже испытывала чувство опасности как извне (Непобедимая Армада 1588 г.), так и внутри страны (Заговор 1605 г.). В 1560—1660 гг. там косо смотрели на тех, кто не хотел видеть в папе римском Антихриста, а в римской Церкви «Великую проститутку». Один английский пуританин не без иронии замечает в 1631 г.: «Протестантом считается всякий, кто может поклясться, что папа это Антихрист и что по пятницам можно есть скоромное». Библиотека, которая осталась после смерти (1576 г.) эрудита Лазаря Симона, содержит 50 книг из 6630 об Антихристе, в большинстве своем на английском языке, вышедших в период 1570—1656 гг. Протестантство, укрепившись в Англии и Шотландии, принесло с континента апокалипсическую литературу и страх светопреставления. Начиная с 1548 г. на английский язык переводятся «Предсказания Осскандера о скончании времени и светопреставлении», с 1561 г. — «Сто проповедей об «Апокалипсисе» Бюллингера. Именно в этой обстановке ожидания Латимер пишет в 1555 г. из своего Оксфордского заточения «искренним друзьям Божьей истины», что «Христос явится в славе и произойдет это скоро».

В Англии конца XVI в. и первой половины XVII в. радикальные и умеренные сторонники идеи тысячелетия, с одной стороны, и те, кто ожидал Страшный суд, с другой, дополняли друг друга и способствовали созданию обстановки апокалипсических страхов, причем хождение имели обе идеи. Вот несколько примеров того, как распространялась идея Страшного суда: Иаков I, автор «Размышлений об «Апокалипсисе» (1588 г.), поэты Александер, Витер, Доун и, конечно, Мильтон внесли свою лепту в апокалипсическую литературу. «День Страшного суда» Александера (1614 г.) содержит не менее 1400 стансов, описыва-

ющих во всех подробностях двенадцать часов Судного дня. Этот поэт и государственный муж, друг Иакова I, ясно видел предвестников окончательного крушения мира:

«Ползут слухи о войне, Евангелие принято повсюду, евреи обращаются в христианство, Антихрист дает о себе знать, демоны ожесточились, повсюду царствует порок, рвение ослабело, вера угасает, звезды падают. Чумные моры протрубили в последнюю трубу. Небесные знамения возвещают о пришествии Сына человека».

Поэтическое видение подкреплялось богословскими утверждениями о наступлении последнего времени, последнего часа, последнего дня последнего времени. Показательно в этом отношении сделанное Адамсом сравнение хода времени со сменой времен года:

«Мы все больше погружаемся в зиму. Весна прошла, лето пролетело, осень принесла свои плоды. Зимой деревья лишились листвы, стоят обнаженные и бесплодные. Для нас наступил последний месяц великого года. Мы находимся в декабре».

В гражданской войне, падении трона, создании многочисленных сект пессимистически настроенные английские богословы видели неоспоримые доказательства того, что Дьявол раскован и пришествие Христа уже близко.

В противоположность тому, что происходило в Англии и Германии, Католическая реформа способствовала затиханию апокалипсических тревог (если не считать пика страха 1654 г.). По мере того как протестантская пропаганда без устали клеймила папу именем Антихриста, а римскую церковь — именем апокалипсического зверя, зарождались сомнения в этих слишком категоричных обвинениях, а не раз повторяющиеся обещания конца света вызывали у людей скепсис.

Католический проповедник Визель замечает в 1536 г.:

«Ну, блеснула необычным светом молния где-то в Силезии. Что это — чудо? Ну, сорвал ураган крыши домов. Что это — знамение суда Божьего? Где-то в лесу загорелась груда угля; земля вздрогнула; разразился гром и сильная молния озарила город; так ли уж редко это случается? В Бреслау обрушилась башня, эко чудо! В Силезии женщина не разродилась в срок: это, конечно, удивительно, но нельзя же видеть в этом знамение пришествия Господа Бога!»

В борьбе против католицизма протестантская пропаганда использовала по мере возможностей Святое Писание, еще более запугивая население, склонное видеть в появлении комет, солнечных затмениях, расположении планет признаки грядущих бедствий. И напротив, обновленный католицизм способствовал затиханию страхов. Показательна в этом смысле резкая и красочная книжка «Антихрист» бывшего протестанта Раймонда (1597 г.), который выступает против фантастических пророчеств своих прежних единоверцев:

«В их книжных лавках каждый день появляются книжонки с предсказаниями о крахе папы и папства. Эти люди хорошо покорпели над «Апокалипсисом» и «Книгой Даниила», в которых они разглядели сокрушение Антихриста, проклятие католицизма во Франции и много других фантазий».

Раймонд полагал, что появление Антихриста должно произойти, а когда это свершится, протестанты будут его первыми жертвами, поскольку не узнают об этом, ошибочно принимая за Антихриста папу римского.

От Мальвенды до Боссюэ римские богословы, ссылаясь на евангелистов и XX главу «Города Бога», пытались доказать, что никакой подсчет не может указать точную дату второго пришествия. Приведем такой значимый и показательный факт: Италия, которая в эпоху Возрождения жила в постоянном апокалипсическом страхе, забыла о них, как только после Трентского собора была укреплена религия. Теперь католическая церковь больше говорила не о Страшном суде, а о Божьем суде как о частном явлении.

Глава VII

САТАНА

1. Рост сатанизма

В Западной Европе наступление Нового времени ознаменовалось невероятным ростом страха перед дьяволом. Эпоха Возрождения унаследовала понятие и образы дьяволиады, которые множились и уточня-

лись еще в средневековье. Но эта эпоха связала их воедино и распространила так, как это не делалось ранее.

Сатана не изображался в раннем христианском искусстве и наскальных фресках. Одно из самых ранних изображений Сатаны в церкви Бауит в Египте (VI в.) представляет его в виде ангела, безусловно падшего, с обломанными ногтями, но не страшного и с легкой иронической усмешкой на устах. На страницах Библии Св. Грегуара Нацианского (Гос. библиотека, между VI и IX вв.) это обольстительный искуситель, на росписях некоторых восточных церквей того же времени — падший герой, Люцифер, любимое Божье создание, в то время не считался еще отталкивающим чудищем.

Первый большой «дьявольский взрыв» произошел на Западе (по Ж. Ле Гоффу) в XI—XII вв. Сатану начинают изображать с горящим взором, огненными волосами и крыльями (Апокалипсис Сен-Севера), пожирателем людей (Сен-Пьер де Шовиньи), огромным демоном (у Отэна) или как, например, в Везелэ, Муассаке или Сен-Бенуа на Луаре, исчадием ада, который пытает и мучает людей.

Согласно феодальному кодексу, Сатана вошел в нашу цивилизацию в образе вероломного вассала. Если раньше это был абстрактный богословский образ, то теперь он конкретизируется и изображается на церковных сводах в человеческом или зверином обличье. Была установлена связь между скульптурным изображением Сатаны в Везелэ и его изображением в «Светильнике» (что-то вроде катехизиса, составленного в начале XII века немцем, известным под именем Гонориуса Августодунского). Это произведение представляет собой популярное издание, в котором собраны и систематизированы сведения о Сатане, начиная с момента создания Церкви, а также впервые собрано воедино описание всех мук ада. Образ Сатаны XI—XII вв., обольстителя и мучителя, безусловно устрашает. Однако и он, и его пособники иногда не столько страшны, сколько смешны. Таким образом, они становятся более обыденными. Час большего страха Сатаны еще не пробил. В готических соборах XIII в. Страшный суд с его адом, муками и дьяволами занимает уже положенное место. А навер-

ху, на пьедестале, майский сад и безоблачная радость избранников Божьих. Э. Маль пишет: «В церковном искусстве XIII в. не встречается ни одного детального изображения ада», даже если принять замечание Св. Фомы Аквинского, что рассказы о загробных муках имеют не только символический смысл.

Но уже в XIV в. положение вещей изменяется, обстановка в Европе усугубляется и дьявольская гримаса классического церковного искусства уступает место бесовскому нашествию. «Божественная комедия» (ее автор умер в 1321 г.) условно означает переход от одной эпохи к другой, в течение которой религиозное сознание западной элиты было полностью и надолго угнетено идеями сатанизма. Освобождение от бесовства наступило лишь в XVII в. Эта одержимость принимала две формы — обе нашли отражение в иконографии: наваждение адских мук и мания дьявольских искушений, к которым прибегает искуситель чтобы погубить людей. Задолго до Данте по Европе ходили фантастические рассказы об адских муках. Некоторые из этих рассказов пришли с Востока, как, например, «Видения Св. Павла», которые датируются не позднее IV в. Оказавшись за пределами Земли, апостол неверных приходит к вратам царства Сатаны. Во время своего ужасающего путешествия он видит мертвые деревья с висельниками на ветвях, адское пекло, реку, в которой тонут грешники, а степень их погружения зависит от тяжести совершенного греха, наконец, бездонную пропасть, из которой поднимается зловонный дым. Некоторые детали «Видения Св. Павла» встречаются в ирландских легендах, в частности в «Видениях Тангдала», ужасам которых не позавидовали бы персонажи «Божественной комедии». В безумных картинах этого северного ада есть описание огненного озера и ледяного озера, чудищ, пожирающих души скупых и неверных, зловонные болота, кишащие отвратительными жабами, змеями и прочими тварями.

В XIII в. эти кошмары изображались без какого-либо смягчения со стороны церковников. Более того, позднее они еще более сгустили краски в этих описаниях. Дионисий, монах Картезианского ордена и известный богослов XIV в. (умер в 1471 г.), при составлении трактата о четырех светопреставлениях

вводит туда ирландские рассказы, в частности «Видения Тангдала». После Черной Чумы на стенах Кампо Санто в Пизе и часовни Строцци Санта-Мария-Новелла во Флоренции появляются изображения мук ада.

Художник, который расписывал стены этой часовни (А. Орканья или один из его учеников), неотступно следовал тексту «Божественной комедии». Еще одним впечатляющим свидетельством «нового ужаса» являются малоизвестные фрески церкви небольшого городка Сан-Джиминьяно. Тадео ди Бартоло (1396 г.) изобразил ад, в центре которого расположился Люцифер, почти такой же, как и в Кампо Санто в Пизе,— огромного роста, с чудовищной рогатой головой, сжимающий мощными ручищами смехотворных маленьких грешников. В этом царстве ужасов черти вытягивают кишки у завистников, выворачивают наизнанку скупых, не подпускают чревоугодников к богатому всяческими яствами столу, бичуют прелюбодеев и сажают на кол неверных жен.

В книге «Великолепный часовник герцога де Берри» (Франция, начало XV в.) описание некоторых картин ада также заимствовано из «Видения Тангдала»: огромный Люцифер с короной на голове пожирает души грешников, заглатывает и исторгает их вместе с клубами дыма и пламенем. Во Франции муки ада начинают появляться в монументальном искусстве в середине XV в. Э. Маль приводит примеры (их список, конечно, далеко не полный) описаний ада с заимствованиями из Видения Св. Павла и ирландских легенд. Таким представляли себе ад художники, сделавшие росписи в Сен-Маклу в Руане, в Нантском соборе, в церквах Нормандии, Бургундии и Пуату. Некоторые детали просто поразительны: черти-кузнецы поднимают огромный молот над наковальней, составленной из человеческих тел, лежащих друг на друге мужчин и женщин; грешники, привязанные к огромному колесу; осужденные на адские муки грешники, корчащиеся под капающим на их головы расплавленным свинцом, живые висельники на дереве и т. п.

Но наивысшей жестокости кошмар ада достигает в безумном мире И. Босха. В Страшном суде в Вене

и в Брюгге, в триптихе в Прадо, где боковые створки изображают райские кущи и ад, безумие и сатанинское зло изображаются с садистской разнузданностью. В Вене, в фрагменте ада, черт с птичьей головой и длинным клювом несет в корзине за спиной осужденного на муки грешника. Другой черт несет на плече палку, к которой ногами и руками пригвожден грешник. Один грешник осужден навеки крутить ручку огромной шарманки, другой — распят на гигантских размеров арфе. У Сатаны на голове тюрбан, горящий взор, пасть дикого зверя, крысиный хвост и лапы, а вместо живота — пылающая печь. Он ждет грешников в окружении жаб. Какими бы исключительными ни были картины ада Босха, они составляют единую серию живописных произведений фламандцев от Ван Дика до Анри Блеза и посвящены теме Страшного суда, подробному описанию мук ада. Эта живопись занимает определенное место в изобразительном искусстве исторического периода, объединяющего сикстинские фрески Микеланджело и сцены наказания грешников, написанные неизвестным португальским художником в XVI веке.

Ж. Балтругайтис, прибегая к сравнению, убедительно показал, что в европейской иконографии дьяволиада была наполнена восточными мотивами, которые производили еще более ужасающее впечатление. Из Китая на Запад приходят орды чертей с крыльями летучей мыши и женской грудью. Появляются также драконы с перепончатыми крыльями, большеухие единорогие великаны.

В «Искушении Святого Антония» раскрывается еще одна сторона сатанинской серии — по аналогии с Буддой, медитирующим у подножия дерева и подвергающимся искушениям духа зла и силам ада.

Как и христианский отшельник он подвергается двойному испытанию — его хотят и запугать, и ввести в соблазн. Он должен противостоять бесформенным великанам, сыплющимся на него стрелам, адскому гаму, мраку и потопу, но, с другой стороны — девам с обнаженной грудью, которые знают тридцать два колдовских способа женских чар. В изобразительном искусстве Востока эта сцена встречается достаточно часто, на Западе она дополняет историю Св. Ан-

тония, известную также по сюжету «Золотой легенды». Вот так преумножались «Искушения», которые затем изображались Босхом, Мандином и др. с буйной фантазией в забавных и чудовищных деталях. В большом триптихе в Лиссабоне Босх изображает отшельника, который противостоит бесовским чарам, видя перед собой кувшин на ножках и покрытую древесной корой старуху, из которой растет сельдерей, старика, поучающего обезьяну и гнома, гонца, бегущего на коньках по песку. Там также присутствует ведьма, наливающая эликсир жабе, лежащей на цветке, обнаженная молодая женщина, спрятавшаяся за засохшим деревом, на ветвях которого развевается алое полотнище, стол с яствами, за которым сидят девы и отроки, приглашающие Антония присоединиться к ним. Дьявол-искуситель пытает бесстрастного отшельника всевозможными проделками: пытается его запугать, помутить его разум, искусить земными наслаждениями. Все напрасно. У Босха Св. Антоний олицетворяет христианскую душу, сохраняющую бесстрастность в царстве Сатаны, который расставляет все новые и новые ловушки.

Искушения Св. Антония можно было бы назвать мучениями Св. Антония, потому что вражья сила искушает и одновременно пытает человеческую душу. Она смущает сон, устрашает видениями — по выражению авторов «Молота ведьм» — «видения во сне и наяву». Впрочем, бес может покуситься не только на земные блага и самого человека, он может вселиться в строптивого человека и стать его двойником.

В «Молоте ведьм» приводится исповедь одержимого бесом священника: «Как только я хочу прочитать молитву или посетить святые места, я теряю рассудок... [Тогда бес] вселяется в меня, во все члены и органы — шею, язык, легкие — чтобы говорить и кричать, когда ему заблагорассудится. Конечно, я слышу, как он говорит моим языком, но ничего не могу поделать. И чем больше мое желание произнести молитву, тем большее насилие он совершает надо мной»[1].

Но в конечном счете искушения более опасны, чем муки. Отсюда необходимость предостеречь излишне доверчивых к бесовским хитростям людей.

В известном в Германии XV в. сочинении «Сети

дьявола» действующее лицо — отшельник, противоборствующий Сатане, который владеет многочисленными способами, чтобы развратить людей. Здесь та же озабоченность чистотой морали, что и у Босха в саду блаженства (в триптихе Прадо). В этом ложном земном раю бьют источники молодости, в которых плещутся белые и черные красавицы, с ветвей свисают дивные плоды, цветут такие нежные и восхитительные цветы, что можно подумать, будто это персидская миниатюра. Все это создает атмосферу блаженства. Но элементы смешного и неприличного напоминают, что это всего лишь бесовский обман. Существо со странным лицом смотрит на крысу и двух милующихся влюбленных под стеклянным колпаком. Слева сидит сова — сатанинская птица. Справа обнаженный человек падает в бездну. Эта центральная часть триптиха обрамлена, с одной стороны, истинным раем, раем Адама и Евы, который навеки утрачен, с другой — адом, в котором мучаются заблудшие в земных наслаждениях души.

Другое название «Сада блаженства» — это «Сказочная страна. Но счастья нигде нет, оно призрачно, подобно шутовскому празднику».

Сквозь безумства этого перевернутого мира проглядывается Сатана. В VIII главе «Корабля дураков» (1494) Бранта корабль с безумцами на борту без карты и компаса отправляется на поиски страны счастья. Причем заранее известно, что, пройдя все испытания, они погибнут в морской пучине. Любой перевернутый мир — это ложь. В «Корабле дураков» эта тема звучит время от времени и недостаточно развита. Но она уже доминирует в «Заклятии безумцев», составленном проповедником Фомой Мюрнером в 1509 и 1512 гг. Этой теме посвящено более трети всего произведения. Мюрнер считает, что нельзя впадать в искушение поисков земного рая. Однако грешники постоянно предаются этим химерам. Поэтому мир безумия по своей природе перевернут, это мир зла. Мюрнер, так же как и Брант, разоблачает все разом шутовские забавы, которые по своей природе являются бесовскими. Безумец — добыча Сатаны, а шутовские забавы — ниспровержение морали и отсутствие гармонии.

2. Сатанизм, конец света и средства массовой информации эпохи Возрождения

В предыдущей главе было показано, как безмерный страх перед вездесущим дьяволом, являющимся первопричиной безумства и распорядителем ложного рая, ассоциировался в общественном сознании с идеей грядущего светопреставления. Эта связь прослеживается в предисловии к «Молоту ведьм». «Среди бед гибнущего мира», в то время как «мир клонится к закату, а плутовство людское возрастает», Враг знает, что недолго ему осталось буйствовать. Поэтому он спешит «посеять на поле Господа нашего небывалую ересь», то есть колдовство.

Брант также соединяет в одно понятие безумство, движение без ориентиров, перевернутый мир и Антихриста. Злобные нападки Сатаны он также объясняет неизбежностью краха мира. В одной из глав он восклицает: «Грядут времена! Времена грядут! Боюсь, что Антихрист уже недалеко. Грядет Страшный суд». У Мюрнера примерно такое же мировоззрение, он считает, что правильность мира может быть окончательно восстановлена только во время Второго пришествия. Не случайно также, что в Лютере страх перед дьяволом уживался с уверенностью близкого конца света. Итак, протестантская Германия XVI и начала XVII века содрогалась от этого двойного ужаса.

Всякий раз, когда доктор Мартин сталкивался с противником или препятствием, он был уверен, что имеет дело с дьяволом. Из его произведений ясно видно, что Сатана ввел денежное обращение, «развращение деньгами», придумал гнусные формы церковных обрядов — имеются в виду обряды римской церкви. Он же внушил Ван Эку, этому главному противнику Лютера в Германии, «неистребимое стремление к славе». Это он лжет устами и пером папы, он царствует в Мюльхаузене, городе Мюнцера, где по его воле царят разбой и убийства и льется кровь. Поэтому подавление восставших крестьян — это не только борьба против крови и плоти, но и против злого духа. Этим «дьявольским действом» (крестьянским бунтом) Сатана задумал опустошить всю Германию, потому что не имеет других способов проти-

востоять Евангелию». Меланктон, так же как и Лютер, испытывал большой страх перед Сатаной и боялся в любую минуту увидеть его перед собой.

Богословская полемика, развязанная Лютером и его последователями, способствовала еще большему нагнетанию страха в протестантской Германии, где церковники и моралисты были убеждены, что с приближением конца света Сатана множит свои нападки на евангелистов.

Суперинтендант Андрэ Селикиус писал в 1595 г., что во времена римско-католической церкви гномы и домовые часто досаждали людям, но «теперь каждый день из бездны выходят алчущие палачи и люди охвачены тоской и ужасом. По поводу одержимости он пишет:

«Почти повсюду, рядом с нами и вдали от нас, множится число одержимых — факт изумляющий и удручающий. Это настоящее наказание, которое погубит второй Египет и всех, кто живет в этом падшем мире».

Муки Св. Антония были перенесены на всю Германию. Жители страны, где разворачиваются действия «Фауста», были убеждены, что миром правит Сатана. Конечно, это убеждение не было бы абсолютным, если бы театр и особенно книгопечатание не потакали распространению страха и упоению сатанинством. В пьесе, поставленной в 1539 г., зрители видели на сцене папу и его советника Порфирия, призывающего Сатану. «Он рогат, безобразен, волосы взъерошены, выпученные глаза сверкают, нос крючком и перекошен, непомерно большой рот изрыгает ужас. и страх, а сам он весь черный».

В «Суде Соломона» дьявол глумится над святой водой, солью и благословением. В «комедии» «Последний день Страшного суда» показаны черти, с криком выскакивающие из бездны. Они утаскивают католиков в ад, затем возвращаются на сцену и приступают к трапезе. В другой «комедии», поставленной в 1580 г. в Тубингене, по просьбе Иисуса — черти бросают в ад не только папу, но и Цвингли, Карлштадт и Швенкфельд. Конечно, все это лютеранские произведения. Нужно сказать, что средневековый театр часто изображал Сатану и его приспешников. Но он еще не достигал такого уровня сатанизма, который

превзошел даже богословские оперы. Сатана, с некоторыми чертами театра Петрушки, стал неотъемлемой частью всех театральных представлений в Германии конца XVI в. Один из современников пишет в 1561 году: «Если автор хочет понравиться публике, ему следует постараться изобразить побольше чертей. И чтобы они были пострашней, радостно кричали, негодовали, вопили, умели сквернословить и хулить и среди этого дикого воя утащить свою жертву в ад. Этот шум и гам должны быть ужасающими, тогда это привлекает публику, тогда ей нравится представление». Критический ум и юмор, столь редкие в то время, этого одинокого наблюдателя нивелируются, увы, многочисленными процессами над ведьмами.

Книгопечатание сыграло свою роль не только в распространении апокалипсического страха, но и в росте сатанизма в XVI в. Он не имел бы такого размаха, в частности в Германии, без такого мощного множительного механизма, как книги и газетки, снабженные рисунками. Здесь уместно сказать об успехе произведений Лютера. Доктор Мартин поведал о своих страхах перед дьяволом сотням и сотням тысяч читателей. В немецком варианте «Корабля дураков» С. Брант вынес недвусмысленный приговор печатной продукции и сделал это удивительным, но довольно показательным для пессимизма того времени образом. В прологе, по существу, говорится о том, что новое изобретение позволило распространить Библию, но не принесло никакого улучшения морали. В первой главе появляется ложный эрудит в окружении бесполезных книг и неудачников учеников, которые пытаются поправить свои дела, занявшись книгопечатанием. Ранее говорится, что, едва появившись на свет, книгопечатание, как и все ремесло, приходит в упадок. В главе, посвященной Антихристу, снова заходит речь о печатной продукции. Именно Антихристу принадлежит идея изображения этой дьявольской машины, распространяющей ложь и ересь. Перефразируя Бранта, не будет преувеличением сказать, что книгопечатание стало «дьявольской машиной», в том смысле, что растиражировало образ и невероятные способности врага рода человеческого. Стоит лишь ознакомиться с каталогами первых изданий: среди иллюстрированных книг, которые чаще

других издавались во Франции и Германии до 1500 г., фигурирует история Сатаны Жака де Терамо. Затем и в протестантской Германии демоническая литература заменила житие святых. Вот печальное подтверждение, датируемое 1615 г., одного образованного человека: «Житие святых, повествующее о любви и божественном всепрощении, о долге христианского милосердия, побуждающего нас следовать им в жизни, нынче уже не в моде, как это было прежде, у благочестивых христиан. Напротив, все покупают книги о магии, с картинками и рифмами оккультных и дьявольских наук».

Печатная продукция, распространяющая страх Сатаны и его приспешников, была двух видов — солидные и дешевые издания. Среди первых достойное место занимает слишком хорошо известный А. Данэ, переизданный 34 раза в период 1486—1669 гг., что означает, что от 30 до 50 тысяч экземпляров этого произведения циркулировали в Европе, выпущенные издателями Франкфурта и городов на Рейне (14 изданий), Лиона (11 изданий), Нюрнберга (4 издания), Венеции (3 издания) и Парижа (2 издания). Две большие волны распространения этой печатной продукции (1486—1520 и 1574—1621 гг.) соответствуют двум большим кампаниям — выявления и репрессий ведьм, осужденных протестантской церковью, и пожаром религиозных войн. Среди немецких изданий, посвященных сатанизму, есть «Театр дьявола» неизвестного автора, который выдержал за 28 лет три издания (1569, 1575, 1587 гг.), а также «Наставления о тирании и власти дьявола» Андрэ Мускулуса, которые имели еще больший успех. Сначала в «Театр дьявола» входило 20 (1569 г.), затем 24 (1575 г.) и наконец 33 книги (1587 г.), посвященных демонологии. Подсчитано, что в период между первыми изданиями и переизданиями по крайней мере 231 600 экземпляров произведений, посвященных демоническому миру, были выпущены на немецкий рынок во второй половине XVI века, из которых приблизительно 100 000 были изданы в 1560-е годы и 63 000 в 1580-е годы. В последние 12 лет XVI столетия история Фауста была переиздана 24 раза. Что касается газеток, брошюр и других дешевых изданий, то они неисчислимы. Они распространялись бродячими

торговцами, чародеями и заклинателями и толковали сны, повествовали о чудовищных преступлениях и историях, обучали, как предсказывать будущее и уберечься от дьявольских уловок. Они были полны рассказами об одержимых, оборотнях и явлениях Сатаны. Таков был насущный хлеб в Германии конца XVI и начала XVII века. Андрэ Мускулус писал в 1561 г.: «Ни в одной другой стране дьявол не пользуется такой тиранической властью, как в Германии». Действительно, ни в какой другой европейской стране не получил такого размаха страх конца света и дьявольских проделок.

Тем не менее этот феномен имел более общий характер и, безусловно, касался и Франции. Здесь тоже печатная продукция несет большую ответственность за распространение страха перед дьяволом и нездорового интереса к сатанизму. Вернемся на некоторое время назад. В 1492 г. появляется сочинение, в котором собраны ранее указанные истории о муках ада и составлена почти окончательная их типология. Речь идет о «Трактате о муках ада», который вошел в уже ранее издававшееся «Искусство благочестиво жить и благочестиво умереть» Верара. Без излишнего воображения, но ясно и методично Верар сортирует умопомрачительные картины, по своему происхождению явно восточные или ирландские, и наделяет каждый смертный грех соответствующим наказанием: гордецы привязаны к колесу, завистники тонут в ледяной воде, змеи и жабы пожирают половые органы сластолюбцев и т. д. Кстати, книга Верара вскоре была скопирована. Для того чтобы привлечь большее внимание к календарю пастырей (1-е издание в 1491 г.), Чийо-Мартан добавляет в него главу о муках ада, которая пересказывает трактат Верара и без зазрения совести копирует его иллюстрации. Вскоре календарь появился во Франции, и его успех оказался долговечным. Э. Маль считает, что он оказал непосредственное влияние на актеров, которые играли в «Судном дне» Альби в конце XV в. и на сюжеты маркетри Гайона (начало XVI в.).

Итак, в противоположность мнению Стендаля и многих других, не в средневековье, а в начале Нового времени ад, его обитатели и сподручные завладели воображением народов Запада. В отношении Франции об

этом свидетельствует список пасквилей, трактатов известных и неизвестных авторов XVI—XVII вв., относящихся к колдовству и миру Сатаны. Этот список приведен в книге «Судьи и колдуны во Франции XVII в.» Робера Мандру, который приводит не менее 340 названий, что обозначает обращение по крайней мере 340 000 экземпляров. Не все эти произведения были созданы во Франции, не все они там были распространены. Следует также отметить, что это лишь видимая часть того огромного айсберга, определить размеры которого не под силу историку.

В Европе страх Сатаны достиг кульминации во второй половине XVI и начале XVII века. В это время в разных странах выходят в свет солидные издания, в которых содержатся детально и подробно обрисованные различные лики и способности врага рода человеческого. Именно это жаждало увидеть общество в образе Сатаны. Это была действительно интернациональная литература, хронология и география которой видна из приведенного ниже небольшого и неполного списка, который, однако, показателен:

Дата	Автор	Название произведения
1569	Жан Виер (немец)	Демонические чары
1574	Ламбер Дано (француз)	Диалог о колдовстве
1579	-" -	Два новых трактата очень полезных для этого времени. Первый касается колдунов
1580	Жан Бодэн (француз)	Демономания колдунов
1589	Пьер Бинсфельд (немец)	Трактат о признании ведьм и колдунов
1590	Пьер Креснэ (француз)	Две книги о ненависти Сатаны
1591	Анри Бог (француз)	Поганые речи ведунов
1595	Никола Реми (лотарингец)	Три книги демонологии
1599	Пьер де Беруль (француз)	Трактат об одержимых
1603	Хуан Мальдонадо (испанец, живший преимущественно во Франции)	Трактат об ангелах и демонах
1608	Уильям Перкинс (англичанин)	Трактат о колдовстве и ведовстве
1609	Фко-Мариа Гуаццо (итальянец)	Свод колдовского искусства

1612	Пьер де Ланкр (француз)	Картина изменчивости злых гениев и демонов
1622	-"-	Совершенно убежденное неверие и недоверие к колдовству
1635	Бенедикт Карпцов (немец)	Практика преступных деяний
1647	Метью Хопкинс (англичанин)	Трактат о ведьмах

Добавим, что «Фауст» Марлоу появился в 1581 г., «Макбет» — в 1606 г., «Показательная история» — в 1613 г. Колдуны и демонический мир всегда на авансцене в пьесах Шекспира, то же можно сказать о новелле Сервантеса «Сципион и Берганза». Все эти произведения вместе и каждое в своем роде являются продуктом учености того времени. А это означает, что страх дьявола, кульминация которого датируется 1575—1625 гг., охватил в первую очередь руководящие слои общества — богословов, юристов, писателей, монархов. Статистика изданий может еще раз подтвердить это: книга Жана Бодэна[2] за 20 лет была переиздана 20 раз на четырех языках, книга Дель Рио, изданная в Лувэне в 1599 г., была переиздана 14 раз до 1679 г. и еще раз в Венеции в 1747 г. С 1611 г. издается ее французский вариант под названием «Ученые споры и изыскания в магии».

3. Князь этого мира

Обобщая, можно сказать, что в эту эпоху, а также позднее, существовало два различных представления о Сатане: одно — народное, второе, более трагическое, элитарное. О первом можно судить по показаниям на суде и анекдотам, дошедшим до нас благодаря произведениям гуманистов и богословов. О некоторых из них уже было сказано. Судебные документы свидетельствуют, что в Юре и Лотарингии дьявол в простонародье назывался не так, как в Библии, а имел другое имя — Робин, Пьерасет, Грепэн и т. д. Только в Ажуа (епископат Баль) в период 1594—1617 гг. было известно около 80 наименований демонов. Нередко они вовсе не были черными (что характерно для Сатаны), а зелеными, синими, желтыми. Эти цвета были присущи древним божествам лесов Юры.

Таким образом, дьявол располагался в одном ряду с божествами и его можно было умилостивить и сделать добрым. Ему делались подношения, а затем искупали содеянный грех в церкви. И в наше время так еще поступают горняки из Потози — они совершают культовый обряд Люциферу — подземному божеству, но периодически приносят покаяние в виде пышного крестного хода в честь Богородицы. Народный черт — это свойский персонаж, человечный, совсем не такой страшный, как его представляет церковь, и это подтверждается тем, что его можно провести вокруг носа. Таким он представлен в деревенских сказках, таким его помнит бретонец П. Ж. Элиас:

«Дьявол назывался у нас «Рогатый». Это был довольно необычный черт, совсем не похожий на то изображение дьявола, которое отец Барнабэ вывешивал на хорах как иллюстрацию к Страшному суду. Это был зверь красного цвета, с длинным хвостом, терзающий вопящих грешников. Так вот, наш черт был совсем не такой, у него был человеческий облик бретонца из Нижней Бретани, который любит поесть, этакого Вечного Жида, повидавшего свет и занимающегося благородными делами — сватовством, шутками во время свадеб, пиров, посиделок, засолкой свинины...

Готовя нас к первому причастию, господин кюре обрисовывал нам дьявола как нашего заклятого врага, который хочет нашей погибели и достигнет своей цели, если мы потеряем бдительность. «Кто в зеркале, чей лик незрим?» — вопрошал священник. «Дьявол» — отвечали мы хором. Так вот, черт в историях, которые рассказывал мой дед, был совсем не таким»[3].

Таким образом, простонародная культура защищалась, и не без успеха, от нападок интеллектуального воинствующего богословия. А ученые мужи Запада, наоборот, считали в течение веков своим долгом представить Лукавого через заклятия, причастия, суды над ведьмами и произведения искусства.

Еще Св. Августин в свое время старался доказать язычникам, что добрых демонов не существует. В начале Нового времени европейская культура прилагает все силы, чтобы разоблачить Сатану. Можно воссоздать физический и моральный образ дьявола

и его пособников эпохи Возрождения на основе таких произведений, как «Ученые споры и изыскания в магии» Дель Рио, «Трактат об ангелах и демонах» Мальдонадо, а также книги Лютера, А. Парэ, де Берулля.

Все авторы с уверенностью утверждают, что даже демоны преклоняются перед Богом, что они искушают и пытают людей только с разрешения Всевышнего. Подтверждением тому служит произведение Жоба. Дель Рио — автор, на которого мы постоянно ссылаемся при воссоздании образа демона,— замечает, что «демонам не под силу превратить мужчину в женщину (и наоборот), вызвать души усопших, предсказать то, что действительно должно случиться». И хотя манихейство в теоретическом плане было вытеснено, на практике оно появляется вновь, поскольку в богословии врагу Господа Бога и его ангелов отводится значительная роль и также значителен его послужной список, несмотря на его падение. Вот показательные цифры: в проповеди Канизиуса имя Сатаны упоминается 67 раз, а имя Иисуса Христа — 63 раза. Также и в «Молоте ведьм» дьявол упоминается чаще, чем Бог.

Так материальны или нет Сатана и демоны? Положительный ответ дает только великий последователь Фомы Аквинского Гаэтано, с которым Лютер встречался в 1518 г. в Аугсбурге и который пошел наперекор Св. Фоме и IV Церковному Собору в Латране. Но, по теории Гаэтано, речь идет о простом, нетленном теле, способном к перевоплощению, несмотря на различные материальные преграды. В противоположность этому мнению другие авторы единодушно сходятся на мысли о нематериальности демонов, этих падших ангелов. Но так ли значительно расхождение этих двух точек зрения?

Св. Фома, Суарез (XVII в.) и многие другие солидарны со Св. Августином в том, что демоны приговорены к бытию в аду и выходят оттуда, чтобы искушать людей. Они живут в потустороннем мире, рядом с нами. Кальвин тоже говорит о духах, которые и есть демоны.

Бестелесные в сущности, они тем не менее очень опасны. Образу Люцифера — персонажу церковного Страшного суда вторит его описание, данное в XI главе Книги Иова и в копии этого произведения,

сделанной Мальдонадо. Вот как описаны Бегемот и Левиафан:

«Зверь премного ужасный и размерами туловища, и жестокостью. Его сила заключена в почках, а добродетель в пупе. Хвост его тверд подобно кедру, его гениталии перекручены, кости словно колонны, а хребет острый как лезвие. Его клыки наводят ужас: все его тело покрыто чешуей словно чеканными монетами. Он недоступен и защищен со всех сторон».

Со времен первородного греха это прожорливое чудовище захватило Землю и стало хозяином падших людей. Беруль поясняет: «Сатана, будучи победителем в замкнутой сфере земного рая, отнял у Адама его вотчину и присвоил себе титул властителя — власть над миром, которая должна принадлежать человеку. И без конца он его искушает, не давая душе человеческой покоя, поскольку она находится в пределах царства Сатаны, которым он незаконно завладел».

Иногда ему удается завладеть телом человека. Если до грехопадения Сатана мог превращаться в змия, то теперь он вселяется в человека, и тот становится бесноватым. Во всех богословских произведениях, когда речь идет о демоне, прослеживается доктрина, согласно которой выражения «князь этого мира», «князь поднебесья» можно понимать буквально. Лютер заверяет нас, что мы подвластны дьяволу так же, как и Господу Богу». И добавляет: «Телом мы подвластны дьяволу, мы странники и гости в мире, где дьявол является князем и богом. Хлеб, что мы едим, питие, что мы пьем, одежды, что мы носим, и даже воздух, которым мы дышим,— все плотское в этой жизни в его власти».

Три четверти века спустя Мальдонадо тоже утверждает, что «нет на Земле другой такой власти, которая сравнилась бы с его властью». Следовательно, «кто может противостоять дьяволу и плоти?» Мы не можем устоять даже перед самым малым грехом». Лютер, задаваясь этим вопросом, вторит тексту из Книги Иова: «Для демона железо не прочнее соломинки, он не страшится никакой силы на Земле». Подобное возвеличивание власти Сатаны устраивало Церковь и служило подтверждением веры, постулирующей беззащитность человека перед кознями Лукавого. Поэтому Кальвин проповедует, что сражаться

в одиночку с дьяволом, таким сильным и искусным воителем, это просто безумие. «Те, кто собирается сразиться с ним, полагаясь только на свои силы, не представляют, с каким врагом они имеют дело, насколько он силен и ловок в борьбе, насколько он вооружен. А потом мы просим освободить нас от его власти, как от пасти голодного и свирепого льва, готового растерзать нас ногтями и зубами и проглотить».

Итак, «начиная с колыбели человечества между людьми и дьяволом идет постоянная война». Католические и протестантские богословы сходятся в том, что враг неустанно тщится напакостить своей несчастной земной жертве. Мальдонадо пишет: «Существуют три сферы, где дьявол может проявить свою власть: духовная, телесная и внешняя». Иначе, ничто во Вселенной не может укрыться от влияния властителя ада и злых гениев. Дель Рио поясняет, почему: «Следует знать, что демоны воздействуют тремя способами — «непосредственно локальным воздействием», опосредованно «путем превращения активных вещей в пассивные, что признается всеми богословами» и «ослеплением и обманом чувств».

Что касается локального воздействия, то в действительности демоны не могут изменить порядок вселенной «поколебать и изменить или помешать естественному ходу небес». Но все это они способны сделать с низшими телами, находящимися в подлунном мире, который подвластен ангелам, а также демонам. В этой сфере нет такого тела, сколь бы обширным и большим оно ни было, которое бы демоны не смогли переместить. В этом и заключается «локальное воздействие», в результате которого в мгновение ока одна вещь подменяется другой.

Что касается превращения активных вещей в пассивные, то Дель Рио объясняет это так: «Путем превращения или изменения вещей они часто творят чудеса, природа которых естественна, но нам неведома. Демонам известны сущность всех естественных вещей, все их особенности, наилучшее время превращений, наконец, все ухищрения и лукавство. Поэтому не стоит удивляться тому, что случаются сверхъестественные вещи, невозможные без дьявольского вмешательства, но которые совершаются посредством естественных способов и приспособлений. Такие

творения, однако, не выходят никогда за рамки природы».

Поскольку теоретическая база власти Сатаны была подведена, то и список его возможностей был длинным и тревожным. По этому вопросу Дель Рио в своей книге собирает воедино все составляющие демонологической науки, которая развивалась в течение веков и к 1600 г. достигла своей вершины. Автор говорит одинаково и о чертях, и о колдунах, так как они получают мощь и секреты колдовства, продав душу дьяволу.

Колдуны могут погубить скот или навести на него порчу путем порошка, мази, сглаза, заговора, прикосновения рукой или волшебной палочкой. Они могут призвать на помощь демона, который превратится в волка и порежет и попортит скот.

Они способны «собрать урожай и перенести его на чужое поле», посредством колдовских чар погубить урожай и превратить плодородное поле в бесплодное, при помощи порошка, одолженного у дьявола, расплодить гусениц, саранчу, улиток, крыс и другую нечисть, которая опустошает поля и сады, если только «эти твари не появились на свет в результате гниения и разложения с помощью самого Сатаны».

Они могут сжечь дом, освободить узника, «снять осаду города, взять его приступом, закончить битву победой», а также «жаловать всякие почести».

Дьявол способен чеканить золотую и серебряную монету, и так много, как он этого пожелает, то есть создавать самое злато и серебро. Ему ведомы все подземные клады, все богатства, покоящиеся на дне морском, все золотые и серебряные рудники, все клады жемчуга и драгоценных камней, и все это «он может брать по своему желанию, и никто не в силах ему помешать. Как никто другой, он может ловко запустить руку в чужой кошелек и опустошить его».

Существуют демоны инкубусы и суккубусы. От злого духа, инкубуса, женщина может родить ребенка, человеческое существо. Дель Рио, так же как автор «Молота ведьм», полагает, что в этом случае настоящий отец ребенка не злой дух, а муж. Однако семя было подложным — прекрасный пример «локального воздействия».

Так же, как авторы «Молота ведьм» и другие де-

монологи того времени, Дель Рио верит, что ведьмы действительно собираются на шабаши, и их присутствие там не является лишь плодом воображения. Они летают то на козле или другом животном, то на помеле или палке, то оседлав мужчину, которого им сотворяет из воздуха сам черт.

Вопрос об оборотнях был особо дискутируемым. Действительно ли адские силы способны превратить человека в зверя, а именно в волка? И в «Молоте ведьм», и у Дель Рио ответ отрицательный. Но здесь имеются две возможности. Воздействуя на расположение духа и возбуждая испарения, нужные для своей проделки, дьявол делает так, что человек создает в своем воображении то, что он ему внушает. Или же волк и в самом деле настоящий, не одержимый демоном, и в этом случае его нельзя ранить или поймать.

Опираясь на материалы процессов над оборотнями, Жан Бодэн высказывается более категорично: «Если мы верим, что человеку под силу сделать так, чтобы вишня расцвела розами, на капусте созрели яблоки, железо превратилось в сталь, а серебро в золото, и создать тысячи разных драгоценных камней, более прекрасных, чем натуральные, так стоит ли удивляться тому, что Сатана способен изменить свой облик, имея такую силу, которой наделил его Господь Бог в этом мире».

Нас поражает это переплетение правды и вымысла, логика, основанная на абсурде, но именно это привело к возвеличиванию силы Сатаны. В вопросе демонологии Дель Рио более сдержан, чем Бодэн. Но и у него можно еще найти описание поразительных способностей Сатаны: «С Божьего позволения он может вернуть старикам первую молодость (вот вам сюжет «Фауста»), способен «улучшить память, ухудшить ее или вовсе лишить человека памяти».

«Этот ученый мастер может повлиять на интеллект в смысле повышения его способностей посредством более удобного расположения органов, а именно изгнать через локальное воздействие тяжелые духи или же очистить и преумножить чувствительность».

Но чаще происходит обратное: демонам больше нравится мутить человеческий разум, сгущая тяжелые духи глупости с тем, чтобы человек все видел в искаженном свете. Дав волю внешним проявлениям

чувств, человек через дьявольское воздействие может впасть в исступление или крайний восторг.

Говоря о прогнозировании будущего, Дель Рио уточняет, что дьявол не может заранее предсказать все действия человека. Однако Враг располагает обширными сведениями о будущем, поскольку в результате каждодневных наблюдений он приобрел «всеобъемлющий опыт». Ему ведомы «свойства естественных вещей, их сила и добродетельное воздействие. Поэтому он может вычислить то, что непременно произойдет: затмения, конъюнкция звезд и т. п. Между прочим, прибегая к соблазну, он способен сломить волю человека». Он осведомлен о слабостях человека и различных темпераментах и о возможных их проявлениях. Несмотря на то, что по своей природе дьявол лжив, он может делать истинные предсказания (но это лишь один из его способов лгать).

«Что и когда должны совершать люди, что Бог должен покарать какой-то народ, что какая-то армия будет разбита мечом, голодом или напастью, что такой-то погибнет от такого-то, что такой-то князь будет свергнут с престола...»

Так или иначе, Сатане известно три четверти нашего будущего.

Теперь о жутком союзе Сатаны и смерти. Лукавый имеет обыкновение принимать личину умерших и представать в их облике. Его власть над погребенными без должного образа исключительно велика. В общем, его способность воздействия на мертвых можно объяснить тем, что ему подвластны все «телесные вещи». Иногда случается, что после смерти человека и его сердце, и его тело в течение какого-то времени не подвержены разложению, а волосы и ногти продолжают расти — это дело рук Сатаны.

Демоны имеют некоторую власть над умершими. Но способны ли они по-настоящему отделить душу от тела, то есть умертвить? Это важный вопрос, и Дель Рио отвечает на него утвердительно: разве не были задушены Асмодеем семь мужей Сары; разве не Сатана убил детей Иова, не он ли убивает ежедневно множество людей посредством колдовства и порчи? На вопрос, могут ли демоны убить человека, Мальдонадо отвечает, что «они могут его убить», и прибегает к тем же аргументам: дети Иова, семь

первых мужей Сары. Шестьдесят лет до этого Лютер проповедовал в «Великом катехизисе»:

«Поскольку дьявол не только лжец, но еще и убийца, то он непрестанно покушается на нашу жизнь и разряжает свою злобу, чиня нам телесные повреждения и несчастья. Многих он погубил: сломал шею, помутил разум, утопил, подтолкнул к самоубийству и другим жутким несчастьям. Посему на этой земле нам не остается другого, как беспрестанно взывать к Богу о помощи, о защите от основного Врага и его нападок».

Перечисление всех проделок Сатаны и его способностей не имеет предела. В приведенных выше текстах слова «он может... он может...» повторяются как молитва. Он может все — «пролезть в игольное ушко и вызвать бурю или сползание ледников с альпийских вершин». Все под силу Сатане.

4. Дьявольские наваждения

Библия наделяет дьявола такими определениями, как «сверхчеловеческий враг, искуситель, лжец и обманщик». Он превосходный фокусник и опасный обманщик. Существует множество церковных произведений того времени, посвященных этой теме, в которых необъяснимые явления определялись как проделки Сатаны. В «Молоте» приведены многословные рассуждения об обманах, которые творит второй властитель Вселенной, потешаясь над людскими слабостями.

«Демоны в состоянии переместить какое-либо тело, также они могут повлиять на мысли и расположение духа, естественные функции, то есть на то, как воспринимается окружающее нашими органами чувств и воображением».

Или, например, у мужчины пропадает мужское достоинство. Вне всякого сомнения — демоны с Божьего позволения лишили бедную жертву ее органа; безусловно, это один из видов наваждения.

Дьявольским внушением пустое место там, где должен находиться этот орган, воспринимается как обычный порядок вещей. Это наваждение не является результатом реальности, поскольку орган остается на

месте, он всего лишь невидим. «Молот» приписывает обману чувств все удивительные превращения: человек вдруг принимает обличье зверя, старуха превращается в девушку; также может померкнуть свет или потускнеть стекло. При таком подходе становятся досужими богословские споры о шабашах ведьм и оборотнях. Ведь то, что Сатана не может совершить, он может внушить, что это совершилось. При этом остается важным оградить себя молитвой, чтобы не быть обманутым великим искусителем. Поэтому верить в чары Сатаны и в своем воображении присутствовать на шабаше так же грешно, как и быть там на самом деле.

Картины Босха являются живописной иллюстрацией веры в дьявольский обман. Бесконечное множество и разнообразие вымышленных существ и предметов, так же обольстительных, как и ужасающих и относящихся к миру Сатаны, дают нам представление о коллективном страхе того времени.

Человек беспрестанно сталкивается с адскими уловками, которые остаются опасными, даже будучи иллюзорными. Они терзают человеческую душу, вводят в обман разум и чувства. Безумным композициям Босха вторит писание Лютера:

«При посредничестве ведьм Сатана может нанести ущерб ребенку, повергнуть в ужас и ослепить, сокрыть, сделать так, чтобы дитя исчезло, а сам займет его место в колыбельке...

Чары — это не что другое, как дьявольский обман, касается это всего тела или какой-то его части. Так же объясняется возрастной обман. Колдовским чарам могут быть подвержены и дети. Все это в реальности не более, как игра, и все то, на что Сатана навел порчу, может быть им же исправлено, для этого он должен снять свое внушение у жертвы и у окружающих.

Столь велики хитрость и сила Сатаны, которыми он действует на нас. И что в этом удивительного? Ему очень легко околдовать человека, который видит то, чего нет в самом деле, слышит несуществующие голоса, гром, флейту или трубу».

Через всю богословскую, то есть научную литературу эпохи Возрождения проходит мысль о злоупотреблениях колдовством. Кальвин проповедует, что Сатана варит кашу из хитроумных обманов, чтобы наш

разум не достигал небес, а оставался внизу. XXIX глава XIX книги А. Парэ озаглавлена «Как демоны могут разговаривать», а следующая глава «Дьявольские обманы». Дель Рио подтверждает в конце XVI в., что Сатана, «отец лжи», может прибегнуть к чарам и обману, чтобы показать, что он способен творить чудеса, которые на самом деле ему не под силу. Наконец почему человек, будучи действующим лицом и наблюдателем дьявольского обмана, не подвергает его сомнению? Как отличить истинное от иллюзорного? Насколько реально то, что мы видим? Ведь все, что мы видим, может быть не реальным, а дьявольскими проделками. Эти мысли высказывались Св. Августином и Св. Фомой и много раз повторялись в начале Нового времени.

Сатана, демоны — в демонологии нет различия для единственного и множественного числа. Дьявольская вездесущность приводит к тому, что постулируется не только всемогущество Люцифера, но и наличие послушного ему войска падших ангелов, подобно небесному воинству ангелов, исполняющих волю Господа Бога. Даже если, как полагают некоторые богословы, Сатана сам восседает в аду, то его подручные обитают в нашем мире (к сожалению для нас) или же по крайней мере находятся между адом и землей и будут там находиться до Судного дня. В связи с этим несколько уменьшается послужной список Сатаны и происходит специализация преступных деяний. Католические и протестантские церковники в XVI в. проповедуют в Германии существование демонов, специализирующихся на простолюдинах, сквернословии, свадьбах, охоте, пьяницах, изнеможении, танцах, финансах, колдовстве, моде, мести, лжи, суде и т.д. В 1616 г. секретарь герцога Баварского в своем широко известном произведении с многозначительным названием «Империя Люцифера» обозначает географию этой империи. Первая категория демонов обитает в аду, вторая категория — в нижнем (нашем) небе, третья — на земле, а точнее в лесах, четвертая — в морской пучине, в реках и озерах, пятая — под землей и, наконец, шестая категория — люцифуги — живут во мраке и проявляют себя только в темноте. Таким образом, читателю предлагается, причем с непоколебимой уверенностью, целая клас-

сификационная система злых духов. Сколько же их? Альберт Великий утверждал, что это ведомо только самому Господу Богу. Гийом Овернский объявил, что они очень многочисленны, поскольку вездесущи. Тассо, великий поэт реформы католицизма, в своей книге «Освобожденный Иерусалим» подтверждает это мнение, приводя описание злобного воинства демонов, пытающихся помешать крестоносцам освободить святые места. Но если раньше богословы были осторожны при исчислении злых духов, то в XVI в. вносят уточнение в этот вопрос. В «Демонических чарах» (1564 г.) Ж. Виер насчитывает 7 409 127 демонов, подчиненных 79 князьям тьмы, которые, в свою очередь, подвластны Люциферу. В произведении неизвестного автора «Кабинет короля Франции», вышедшем в 1581 г., приводится цифра того же порядка: 7 405 920 злых духов, распределенных между 72 князьями, которые, естественно, послушны Сатане. Что касается других авторов, то они еще более щедры: в «Трактате об ангелах» Суарез высказывает мысль, что с момента первого движения каждый человек имеет, по-видимому, двойника — злого духа, который предназначен для его искушения в течение всей жизни.

В письменном документе середины XV в., пособии по заклинаниям «Книге заклятий» отражается с необычайной силой великий страх клерикальной культуры перед Сатаной и его предвестниками. Вопросы, которые задает человеческое сообщество демону, удивительно точны и наивны. Заклинатель, а в его лице и вся Церковь, пытается посредством этого вопросника проникнуть в тайны потустороннего мира, средства и границы воздействия обитателей ада. Человек Бога с покорностью обращается к своему противнику. Ему хочется побольше о нем узнать. Он испрашивает даже у него советы. Но это, конечно, опасная игра. Перед тем как в нее вступить, заклинатель должен прочитать молитву «Скорбящее сердце» и осенить себя крестом.

Вопросы демону:

1. Каково твое имя?

2. Чего ты желаешь и почему ты беспокоишь это место более, чем другие?

3. Почему ты принимаешь разные обличья?

4. И почему одни обличья чаще, чем другие?

5. Ты это делаешь для того, чтобы запугать местных обитателей и жителей города? Или для их погибели? Или для того, чтобы проучить их?

6. К жителям этого города ты более враждебен, чем к другим? Или менее, или так же?

7. Жителей этой местности ты подвергаешь пыткам более, чем других? В силу каких грехов?

8. Ты пытаешь больше прихожан или священников и в силу каких грехов?

9. Священники или прихожане мужского или женского пола более подвержены наваждениям твоим и твоих сообщников, чем жители других мест и за какие грехи?

10. Какой грех самый желанный для тебя и твоих сообщников? Какое благодеяние для вас самое огорчительное?

11. Какая добродетель помогает людям легче и лучше избежать вашей тирании?

12. Когда человек агонизирует, к какому греху вы его особенно склоняете?

13. Если человек при смерти, будь то даже святой, присутствуешь ли при этом ты или другой злой дух?

14. Присутствуют ли при этом ангел-хранитель и святые, чтобы защитить благочестивого от ваших гнусных нападок?

15. Являются ли делом рук злого духа те наваждения и обманы, которые время от времени случаются через воздействие женщин, которых называют «фатальными» (ведьмами) или каким-либо другим образом злоупотребляют невежеством обывателя? Существуют ли женщины, мужчины и животные от дьявола? Или же злой дух не способен принять их обличье?

16. Можем ли мы получить благодать Господа нашего Иисуса Христа, чтобы он удалил тебя из наших мест, чтобы ты никому не чинил зла, чтобы ты бежал туда, где нет людей?

17. Что мы должны сделать, чтобы так случилось?

18. Как мы узнаем, что Господь наш убрал тебя из этих мест и других людских обиталищ?

Не парадоксально ли такое безмерное возвеличивание власти Лукавого? Заклинатель приниженно об-

ращается к нему, чтобы узнать о том, к каким средствам прибегнет Господь Бог.

Иисус назвал Сатану «князь этого мира», он сказал: «я не этого мира... мир меня ненавидит», и предупредил о том же своих учеников: «Вы не этого мира. Мир вас ненавидит». Св. Павел пошел дальше и назвал Сатану «богом этого мира». В течение веков богословы развили эту тенденцию и расширили значение слова «мир» до пределов, которых не было в Писании. Иисус и Св. Павел не имели в виду землю и обитающее на ней человечество, они говорили о царстве злобы, о мире темноты, борющихся против истины и жизни. И Сатана правит только в таком мире. То же говорится в Евангелии от Иоанна о Слове, просвещающем «каждого, пришедшего в этот мир», и об Иисусе, который должен прийти в этот мир». Но церковники придали двоякое значение слову «мир» и таким образом расширили царство Лукавого до границ Вселенной. Еще никогда смешение смысла слова не имело таких тяжелых последствий и не проводилось так безответственно, как это было сделано в начале Нового времени. Книгопечатание эту ошибку распространило, а страх светопреставления укрепил веру.

Итак, то, что писал Брукхарт об эпохе Возрождения, требует поправок. Возрождение не было освобождением человека, оно им было лишь для немногих — Леонардо, Эразм, Рабле, Коперник. Для основной части элиты европейского общества эта эпоха принесла чувство слабости. Новое самосознание было основано на обостренном чувстве незащищенности человеческой жизни, что находило выражение одновременно в учении о самоочищении верой, плясках смерти и прекрасной поэзии Ронсара. Незащищенность от греховных искушений, незащищенность от пагубных сил. Эта двойная незащищенность чувствовалась острее, чем раньше, и человек эпохи Возрождения выражал и оправдывал ее тем, что противопоставлял себе гигантский образ всемогущего Сатаны, а также его приспешников с их бесчисленными уловками и нападками. Волны жестокости, затопившие в крови Европу в первые века Нового времени, в полной мере соответствовали страху перед дьяволом с его подручными и их уловками.

Глава VIII

ПОДРУЧНЫЕ САТАНЫ (I): ЯЗЫЧНИКИ И МУСУЛЬМАНЕ

1. Американские религии

В эпоху Возрождения народы Запада с удивлением констатировали, что царство Сатаны намного более обширно, чем они предполагали до 1492 г. Большинство миссионеров и представителей католической элиты разделяли мнение отца Акосты: с пришествием Христа и распространением истинной религии в Старом Свете Сатана укрылся в Америке, превратив ее в свой бастион. Конечно, он продолжает вершить свои гнусности на христианской земле — об этом уже говорилось в предыдущих главах и будет сказано еще. Но там церковь бдит, и, укрывшись под сенью ее духовности, можно отразить нападки Лукавого. Тогда как в Америке до прибытия туда испанцев его власть была беспредельна. Мрачный образ язычества служил основой для такого утверждения богословов. Язычество считалось религией от дьявола. Это не ошибочная форма естественной религии, это «начало и конец всех зол». Этот антигуманный тезис гармонировал с религиозным оптимизмом Пика де Мирандоля и Фисэна, однако некоторые известные мыслители и богословы XVI в. отвергли его. Для Витория язычество индейцев является заблуждением, а не грехом. Лас Касас в своем произведении «Апология истории» также дает оценку язычеству как недугу, а не пороку, лишает его таким образом аморальности и бесовства и показывает, что оно присуще человеческой природе. В конце XV в. Монтень решительно встает на защиту доколумбовых цивилизаций. Однако именно в этот период в Америке свирепствует политика «искоренения идолов» так, что становятся подозрительными даже записки французского миссионера Сахагэна, который попытался если не понять, то просто описать обычаи и обряды мексиканцев. Впрочем, начиная с этого времени, для изложения христианских догм и их перевода уже более не используются язык и фразеология аборигенов, так как они заражены бесовством. Франциско де Толедо, вице-король Перу с 1569 по 1581 год, превратил борьбу против язычников в

этом районе Нового мира в настоящий показательный процесс. Он сам и окружающие его юристы и богословы занялись выискиванием и классификацией всех аргументов, которые, начиная с открытия Америки, приводились, чтобы оправдать завоевание непокорных неверных и завладение их сокровищами». Инка совершили грех перед истинным Богом, принуждая население поклоняться идолам и уведя их таким образом с пути спасения. Более того, язычество — это грех против природы, так как обязательно предполагает людоедство, человеческие жертвы, содомию и дикость». Уже только это оправдывает конкисту и владычество испанских королей, считает Сармьенте де Гамбоа. Что же касается сокровищ, которые индейцы приносят в дар своим божествам, то на самом деле они предназначаются дьяволу и, следовательно, должны быть отданы королю Испании, так как истинный Бог не может принять «подношения и жертвы язычников». Такова аргументация ханжи в рясе из Толедо.

Подобные религиозные оправдания оказывали испанскому владычеству такую же поддержку, как в свое время доводы Аристотеля в пользу рабства «тех, чье естественное состояние состоит в послушании другим». Чтобы доказать неполноценность индейцев в сравнении с конкистадорами, на эти доводы ссылается в 1545 г. гуманист и королевский историограф Сепульведа. В своем произведении «О высшей демократии» он пишет:

«Теперь со всей предосторожностью сравни ум, великодушие, воздержанность, человечность и религию испанцев и недочеловеков индейцев, у которых с трудом можно отыскать человеческие черты, которые не владеют ни знаниями, ни письменностью, не хранят исторические памятники, кроме смутных воспоминаний, запечатленных в примитивных рисунках; у них нет писаных законов, только варварские обычаи».

Под варварскими обычаями подразумевались, конечно, человеческие жертвоприношения, которые ужасали европейцев жестокостью и послужили удобным предлогом для закабаления аборигенов. Лас Касас, не оправдывая подобные извращения, пытается все же доказать, что число человеческих жертв индейским

богам было исключительно малым и что эти кровавые жертвы имели религиозный смысл.

В «Апологии истории» он пишет: «В Новой Испании, насколько я могу судить, людоедством не занимаются повседневно, обычно съедают мясо жертв, как нечто священное, в силу религиозных соображений».

Лас Касас считает, что индейцы приносили человеческие жертвы богам с незапамятных времен. Этот весьма распространенный обычай свидетельствовал о том, что богам отдается самое драгоценное, что есть у человека. Таково было проявление исконной религиозности индейцев.

Человеческие жертвоприношения были отныне запрещены. Но, по свидетельству Виториа и Лас Касаса, неверные и язычники могли еще исповедовать свою религию, так как вера в христианского бога была для них необязательна. В конце XVI в. отец Акоста теоретически придерживается этого положения, но вносит в него существенные поправки: оно неприемлемо в стране, где уже началась евангелизация. Америка была именно такой страной. Язычество является препятствием для евангельской благодати и напоминает обращенным в христианство о ритуалах прежней веры. Поэтому становится необходимым искоренение и уничтожение «любых дьявольских предрассудков, и, если нужно, прибегая к силе и власти». Отходу от либерализма Лас Касаса способствовал также миф о Св. Фоме. В Европе считали, полагаясь конечно, на текст Евангелия, что он умер в Индии. После открытия Америки стало возможным использование слова «Индия» в применении к Новому Свету. В XVII в. священники, проповедующие у индейцев, доказывали, что Св. Фома боролся с язычеством в Перу, где и стал великомучеником. Этот миф послужил еще одним доводом против такого индейского предрассудка, как человеческие жертвоприношения.

Христианские проповедники использовали в борьбе против американского язычества целый набор доводов и исходили из того, что религия индейцев — их жрецы, обряды, изображения богов — дьявольская по своей природе. Лопес де Гомара, секретарь Кортеса, уверяет, что дьявол «часто и запросто» обращается к жрецам и вождям, представляясь им в разных обличьях, предсказывая им будущее и повелевая при-

носить человеческие жертвы. Индейцы «не подозревая, что это дьявол», повинуются и изображают его в том обличье, в каком он предстал перед ними. Лопес де Гомара — один из тех евангелистов, которые убеждали индейцев в том, что дьявол многолик и что все их боги — проявление дьявола. Так, в Перу было покончено с Зупаи, духом, который был и не таким уж злым. Для колонизаторов этот дух стал олицетворением европейского Сатаны. Испанцы были убеждены, что повсюду в Америке они сталкиваются со всемогуществом и многоликостью Лукавого и не сомневались, что это их собственный Люцифер, прибывший в трюме корабля вместе с ними из Старого Света. Кстати, библейский Сатана олицетворяет ложь. Поэтому миссионеры не удивлялись сходству верований и религиозных обрядов индейцев и христиан: пост и воздержание; женские монастыри, обряды, напоминающие крещение и причастие, исповедь, Святая Троица в перуанской религии и т. д. Миссионеры считали это пародией и сатанинским узурпаторством, но не вменяли Богу вину за то, что он позволил Сатане создать эти пародии в Америке, уже вставшей на путь истинный.

Поскольку Сатана — он же Зупаи — был разоблачен, индейцам следовало отречься от ложных богов. Потому что Бог карает язычников. Авенданьо в XVII в. проповедовал, что Бог лишил власти инка, потому что они были язычниками. По той же причине лишился власти Монтесума. И если теперь страна обезлюдела, то виной тому не налоги и непосильный труд. «Отцы ваши, хотя и получили крещение, продолжают тайно поклоняться дьяволу. Не тяжкий труд, а грех идолопоклонения несет смерть индейцам, потому что во времена инка они работали еще больше»[1].

Итак, причиной всего было язычество индейцев: оно оправдывало колонизацию и грабеж, объясняло демографическое угасание индейцев, вплоть до их полного вымирания. А самым ловким трюком европейского Сатаны стало то, что он обманул своих грозных соперников, подсунув им идеологию, отмывающую все их преступления.

Миссионеры привезли в Америку вместе с европейским Сатаной и ад, куда попали все индейцы, жившие до принятия христианства.

Первый Собор в Лиме (1551 г.) предписывал проповедовать индейцам, что «все ваши предки, все ваши вожди попали в царство страданий, потому что не знали истинного Бога, не поклонялись ему, а поклонялись Солнцу, камням и другим созданиям».

Проповедник Аведаньо, о котором уже было сказано выше, взывал к индейцам:

«Теперь скажите мне, сыны мои, из всех людей, живших на этой земле до того, как испанцы стали проповедовать Евангелие, сколько получили спасение? Сколько? Сколько из них оказалось в Царствие Небесном? — Никто. А сколько инка отправились и ад? — Все. Сколько королев? — Все. Сколько принцесс? — Все. Потому что они поклонялись демонам».

Для большей убедительности миссионеры демонстрировали пастве огромные картины с изображением рая и ада подобно тому, как это делали в Бретани отец Ле Ноблец и отец Монуар. В рай попадали обращенные индейцы, в ад — их предки и те, кто упорствует в язычестве. Ужасающее окультуривание! Оно нанесло глубокую травму человеческим сообществам, «чья религиозная, социальная и культурная системы были основаны на узах родства и культе мертвых». В своем историческом и психо-этнографическом исследовании «Видений» мексиканских индейцев, записанных иезуитами в 1586—1620 гг., С. Грузински убедительно показал, что окультуривание достигло поставленной цели, по крайней мере в некоторых местах (например, в районе Паскуаро). Бред, алкогольного или психического происхождения, выраженный в терминах и образах христианской религии, показывает, что окультуривание проникло через сознание в глубины человеческой психики восприятия культуры завоевателей, глубже чем заимствования кулинарных рецептов, одежды или религиозных обрядов. Бред индейцев восходит к проповедям миссионеров. 57 видений из 99 содержат упоминания о дьяволе и каре Господней. Рай упоминается в два раза меньше, чем ад, праведники — в три раза меньше, чем грешники. Ангел-хранитель не только помогает, но и карает, святые и мученики предстают иногда как грозная сила. В общей сложности лишь 35 видений из 99 не пронизаны страхом. Остальные являются выражением дуалистской религии, делаю-

щей упор на идее наказания и угрозы. Очевидно, что в видениях отражены рассказы, которые были услышаны в проповедях, кроме того, рассказы подкреплялись аудио-визуальными способами — сценой распятия, изображениями дьявола и ангелов и т. п. Для большего убеждения индейцев миссионеры в случае надобности платили собственной персоной.

Так, во время своих проповедей августинец Антонио де Роа подвергал себя различным пыткам: каялся в несовершенных грехах, обнажая свое тело, бичевал себя, лил на раны горячую смолу. Затем он ходил по раскаленным углям с тяжелым крестом на спине. И делалось это не единожды. Конечно, обращенные в христианство индейцы не могли оставаться равнодушными к таким зрелищам. В иезуитских отчетах говорится, что индейцы, осознав свою вину, начинали вопить, рыдать и стенать, биться головой о землю или стену. Это состояние трагической безысходности отражено в религиозном бреде индейцев, на который ссылаются в своих реляциях миссионеры. Таким образом, колдуны потеряли монополию на связь с потусторонним миром. Теперь индеец в своей предсмертной исповеди в терминах и образах христианской религии рассказывал священнику свои видения, совершая к тому же умиротворяющий и душеспасительный обряд. Страх отступал, приходило утешение, хотя их источник был один и тот же. Благодаря необычности этих исторических документов и таланту исследователя мы видим, как христианская проповедь ассимилировалась и воспринималась менталитетом индейцев, несмотря на языковой барьер и различия философских концепций. Далее можно предположить, каким образом христианские легенды и мифы заняли место тех, которые существовали у индейцев до их колонизации. Наконец, христианское духовенство осознавало, что принятие новой религии влечет за собой отказ от религиозного прошлого, каким бы тяжелым он ни был.

По мнению Церкви, разрыв был необходим, так как речь шла о борьбе Бога с Сатаной, между которыми следовало сделать выбор. В ходе этой яростной борьбы Господь Бог творил чудеса на пользу христиан. На карту было поставлено его достоинство, и он не упускал возможность показать, что он могущест-

веннее противника. Ну как тут не обратиться в христианство?

Лопес де Гомара объясняет это так: «Святые дары алтаря стали основной причиной отрешения жителей этой страны от прежних мерзостей. Причастие заставило сомкнуть уста дьявола, который раньше подстрекал их к неповиновению, а также к человеческим жертвоприношениям, как это было у них в обычаях и что немало изумляло наших людей. Воздвижение Святого Креста отогнало прочь нечистую силу. Благодать святой воды, равно как молитва всего испанского народа немало способствовали этому. Они упорствовали на пути благочестия и совершали обряд крестного хода, чтобы испросить благодать Господа Бога ниспослать или прекратить дождь, излечить их или их стада от хвори и напасти, получить от индейцев то, что они хотели, тогда как те видели причину своих бед и несчастий в другом, считая, что их боги повелевают оставить невредимыми горстку христиан, оказавшихся среди них и не признающих их обычаев и религии».

Так что истинный Бог помог горстке испанцев укрепиться в Мексике и распространить там христианскую религию. В Перу он также показал, кто сильнее. В 1568 г. в Пукира произошло такое событие: дьявол, пребывая в своем храме, разорял урожай и стада тех, кто принял крещение. Появляются двое монахов-августинцев, читают молитву с просьбой о чуде, заставляют индейцев обложить храм дровами и поджечь его.

«Тогда Сатана изошел из храма с такими воплями и воем, что содрогнулись горы. Храм был сожжен до основания и ничего от него не осталось». Язычество, словно затравленный зверь, было повержено, а взявшее верх христианство торжествовало».

Поскольку дьявол был вдохновителем и объектом поклонения религии индейцев, необходимо было разрушить храмы, предметы культа и священные писания язычников. Разрушения начались сразу же и продолжались еще в XVII в. Начиная с 1525 г. францисканец Мартин де ла Корунья уничтожил все храмы и всех идолов священного города Мигоакана. Другой францисканец Пьер де Ганд заявил о том, что он и его ученики озабочены тем, чтобы как

можно больше разрушить священных зданий и предметов культа аборигенов. Первосвященник Мехико Зумаррага подсчитал в 1531 г., что за время конкисты в Новой Испании разрушено более 500 храмов и 20 000 идолов. Сьеза де Леон, солдат, служивший в Перу в период с 1540 по 1550 год, засвидетельствовал, что повсюду разрушены все большие святилища. «По Божьей воле,— пишет он — эти люди внемлют Евангелию, а их храмы уничтожаются»[2].

В донесении по поводу Тамбобланко он пишет: «Прежние храмы, которые носят название «huacas», разрушены и осквернены, а идолы разбиты. Тогда Сатана изошел из этих мест и там был воздвигнут крест». По поводу Кахамарка: «Храмы и «huacas» в этой области разрушены, идолы разбиты». По поводу Гуамачуко: «Все храмы пали, идолы разрушены. Чтобы изгнать бесов, на их месте воздвигли крест».

Первый Собор в Лиме (1551 г.) в том же духе готовит процессы против индейских жрецов и вождей. Второй Собор, тоже в Лиме, в 1567 г. предписывает духовенству публично в присутствии судей выявить местонахождение huacas и идолов. После этого индейцы, поклонявшиеся им, должны их разрушить собственными руками, «стерев их с лица земли».

Прибыв в Перу в 1570 г., вице-король Толедо решает покончить с кастой местных старых жрецов, которые «затмевают молодежи свет истинной религии». Таким образом, политика «tabula rasa» стоит у истоков испанского пребывания в Америке. Однако во второй половине XVI в. Церковь не была еще слишком обеспокоена пережитками язычества. Поскольку индейцы приняли крещение, они должны были, соответственно, следовать христианским обрядам. Но уже в начале XVII в., в частности в Перу, было замечено, что втайне, а иногда и открыто индейцы исполняли культовые обряды предков и с 1610 г. начались гонения, пики которого приходятся на 1610—1621, 1626, 1649—1669 гг. Были назначены ревизоры, в обязанность которым вменяли разоблачение язычества, в помощь им составлялись руководства. Репрессивный аппарат таких ревизий повторял инквизицию, так как в Америке она не распространялась на индейцев. Свидетельства «исповеди»,

организация и проведение процессов — все, кроме секретности,— повторяло аналогичные процедуры инквизиции. Смертная казнь, конечно, не применялась. Зато для язычников в Лиме была построена специальная тюрьма (Дом Святого Креста).

Нынешний уровень религиозности в Латинской Америке со всей очевидностью свидетельствует о поверхностном характере авторитарной христианизации местного населения, проводившейся колониальными властями. Например, в Бразилии среди индейцев, и особенно африканских негров, существовали тайные обряды, которые, кстати, возрождаются в наше время. Писатели и путешественники XVI—XVII вв. отмечают это в своих произведениях: если день принадлежит белым, то ночь принадлежит рабам. С заходом солнца дороги Бразилии были закрыты для белых, которые наглухо закрывали свои обширные жилища из-за страха перед рабами. А те, наоборот, под покровом ночи могли общаться между собой как люди, что не укладывалось в рамки колониальной системы. И все-таки, чтобы исполнять более или менее свободно языческие обряды, рабы прибегали к католической символике, но это доказывало лишь их внешнюю интеграцию, а в глубине души — коллективное неприятие их включения в рабовладельческое общество. Слова, сказанные на португальском языке, воспринимались индейцами с подозрительностью, потому что это был язык их поработителей. Поэтому в их обрядах мало слов, но очень богатая и значимая жестикуляция. Танцы, музыка, религиозный экстаз свидетельствуют о приверженности индейцев к культовым обрядам предков и твердой решимости сохранить свой культурный мир. В Бразилии дело кончилось тем, что хозяева перестали преследовать за подобную религиозную практику. Вот свидетельство одного путешественника XVIII в., который остановился на ночлег в большом поместье и на вопрос, как он провел ночь, ответил: «В смысле удобств, хорошо. Но я не сомкнул глаз, меня все время будили звуки песен, кастаньет, тамбуринов и прочих инструментов. А вопли были такими страшными, что мне это напоминало ад». Хозяин поместья ему возразил на это: «Для меня, наоборот, нет ничего лучше, чем этот гам,

чтобы спокойно спать». Это было признанием своего поражения.

Уместно было бы провести сравнение между политикой искоренения язычества в Америке конца XVI в. и первой половины XVII в. и агрессивностью властей в отношении вероотступников в Европе того же периода. Действительно, наблюдается совпадение по времени гонений и охоты за ведьмами, затопившими в крови Старый Свет, и безжалостной борьбы против язычества за океаном. И здесь, и там преследовали одного и того же врага — Сатану. Соответственно, для этого использовались одни и те же слова и проклятия. Высшее духовенство, созванное вице-королем Толедо в 1570 г., вынесло решение, что крещеные индейские колдуны, как вероотступники, должны подвергаться преследованию подобно еретикам и к ним применима смертная казнь, равно как и к тем, кто чинит препятствия проповеди христианства. Авторы зловещей книги «Молот ведьм» уже в предисловии определили, против кого направлены неустанные усилия инквизиции: «против невероятных еретических извращений... против ереси ведьм». И далее: Сатана, «Старый Восток», начиная с момента пришествия в этот мир Христа — «Нового Востока», старается осквернить Церковь «чумой всевозможных ересей». Таким образом, преследование колдунов, гонения, заключения в тюрьму, сжигание на костре еретиков на том и другом побережье Атлантики составляли единую и одну и ту же по своей сути борьбу против отступников от Церкви. Вот еще одно совпадение: большая кампания по искоренению язычества в Перу в 1610 г. началась несколькими месяцами после эдикта Филиппа III, предписывающего изгнание морисков — испанских арабов — из страны (4 апреля 1609 г.) Обе репрессии связаны, по-видимому, причинно-следственными отношениями, а положение мавров идентично положению индейцев, так как и те и другие упорствовали в исполнении прежних культовых обрядов, от которых им следовало отречься после крещения. У морисков зло пустило такие глубокие корни, что духовное излечение было уже невозможно. Поэтому их изгнали. Великий «корчеватель» Арриага писал в 1612 г., что во избежание подобного бедствия в Перу следует выкорчевать язы-

чество, пока еще не поздно. Все будет зависеть от эффективности средств, используемых для духовного оздоровления индейцев. Раз уж их нельзя изгнать — действительно, их некуда выслать,— то их следует обратить в истинную веру. Все взаимосвязано в этой дьявольской игре; не счесть воинство Сатаны, осаждающего Церковь; вот уже и в Америке появилась угроза распространения протестантства: голландцы и англичане, живущие на побережье в Чили, уже готовы объединиться с местными язычниками против испанцев. Возможно, этот дьявольский союз несет угрозу Церкви и Испании в Перу. Начиная с 1580 г. и до середины XVIII в. этот «еретический шантаж» использовался довольно часто в католической Америке. Безусловно, угроза была явно преувеличена. Но для нас главное то, что люди в нее верили.

2. *Мусульманская угроза*

В Америке агрессивность насаждаемого там христианства была выражением его слабости и незащищенности перед местным язычеством. Но и в Европе христианство находилось под угрозой: остановится ли когда-нибудь турецкая волна, докатившаяся уже до самого Запада? Говоря об успехах Ренессанса и распространении западного христианства за океаном, иногда забывают об озабоченности успехами Оттоманской империи. Вот показательные цифры: в период 1480—1609 гг. о турках и Турции было издано в два раза больше книг на французском языке, чем об Америке.

В XVI в. османские владения простирались от Адриатического побережья и процветали на трех континентах — от Буды до Багдада и от Нила до Крыма, включая обширный протекторат на большей части северной Африки. Поражение христиан в Косово (1389 г.) и Никополисе (1396 г.), взятие Константинополя (1453 г.), конец осколка Византийской империи Трапезунд (1461 г.), захват Египта (1517 г.), оккупация Белграда (1521 г.), разгром венгерских рыцарей и смерть их короля (1526 г.), последовательная политика захвата Эгейских островов в период с 1462 г. (о. Лесбос) по 1571 год (о. Кипр) — все это позволило

турецкому султану стать августейшей особой. Он наследник Магомета, «Слуга святых городов». В Европе он владеет Балканами, двумя третями Венгрии; Трансильвания, Молдавия и Валахия платят ему дань. В 1480 г. турецкие войска высаживаются в Отранте. Даже после событий в Лепанте (1571 г.) турецкие и варварские корсары продолжали делать набеги на итальянское побережье.

В путевых заметках Монтеня, который путешествовал по Апеннинам в 1580—1581 гг., можно прочесть:

«Римские папы, в частности нынешний (Григорий XIII, 1572—1585 гг.), превратили побережье Тирренского моря в полосу укреплений с неприступными сторожевыми башнями на расстоянии мили одна от другой с тем, чтобы отражать набеги, которые совершали турки с целью захвата людей и скота даже во время сбора урожая. При виде врага сигнал тревоги пушечным выстрелом передавался от башни к башне и очень быстро доходил до Рима».

В 1453 г. Запад испытал психологический шок в результате падения Константинополя. А. С. Пикколомини, будущий Пий II, с грустью писал: «И в прошлом мы терпели поражение в Азии и Африке — но это были запредельные страны. Теперь нас побили в Европе, у себя на родине. На это могут возразить, что и раньше были нашествия турок в Грецию, завоевание монголами Европы, захват арабами части Испании. Но еще никогда нами не был утрачен город, сравнимый с Константинополем». Так говорил будущий папа Римский. Действительно ли, что в христианской Европе все испытывали страх перед турками? Считается, что победе турок на Балканах способствовали революционные социальные изменения. «Феодальное общество, будучи тяжким бременем для крестьян, было потрясено и рассыпалось». Крестьянским смутам предшествовали иногда турецкие завоевания, и вначале их режим был более мягким, чем предыдущий. Новые сеньоры — шахи — предпочитали каторжному труду крестьян денежную подать. И только с течением времени положение крестьян ухудшилось. Но в XV и начале XVI века на Балканах немало крестьян переселилось на территории, контролируемые турками, где условия жизни, по-видимо-

му, были более сносные, чем на покинутой ими христианской земле. Впрочем, на завоеванных турками христианских землях правители вынуждены были сотрудничать с побежденными балканскими народами и, что любопытно, возродить роскошь Византийской империи. В этих условиях помешать обращению в ислам было довольно трудно. Из 48 великих визирей, правящих с 1453 по 1623 год, 33 были вероотступниками. На востоке Османской империи правящий класс быстро пополнился принявшими ислам христианами. Пленные и дезертиры тысячами отказывались от христианства и обращались в новую веру. Хроники конца XVI и начала XVII века повествуют о некоторых из них: Окиали, калабрийский рыбак, стал «Алжирским королем» под именем Али; Чикала, сицилийский отступник, который, будучи ребенком, плавал на разбойничьем корабле вместе со своим отцом и там был пленен турками, стал адмиралом, затем военным министром султана. Конечно, кроме этих известных имен, хроники того времени полны событиями и фактами не столь известными, но по-своему примечательными: эпидемии дезертирства в испанских гарнизонах на севере Африки, значительное число вероотступников в Португалии, бегство сицилийских христиан на захваченные варварами земли, марокканская экспедиция 1591 года под предводительством испанских вероотступников. Даже духовенство впадало в искушение обращения в ислам, так в 1630 году отцу Жозефу было предписано отозвать монахов капуцинов из Ливана, чтобы они не превратились в турок. Христианская наука и техника, в свою очередь, способствовали модернизации (частично) турецкой армии. В 1573 г. некий француз писал: «Турки овладели христианскими достижениями за счет вероотступников». Впрочем, он преувеличил и забыл еще о роли евреев. «Отовсюду — из Корсики, Сардинии, Сицилии, Калабрии, Генуи, Венеции, Испании и т. д. — со всех концов Средиземноморья вероотступники шли к исламу. Движения в обратном направлении не наблюдалось. Может быть, подсознательно турок распахивал свои двери, а христианин свои двери запирал. Христианская нетерпимость, как следствие большой численности, не при-

влекала, а отталкивала от себя людей. Все идут в ислам, и каждый находит там свое место и выгоду».

Венецианское «Lamento», написанное неизвестным автором в 1570 г., может служить еще одним свидетельством отношения христиан к туркам. Речь идет о двух рыбаках, горько сетующих на несправедливое правление Его Светлости, а потом молят о победе турок.

«Марино: Не допустит Господь, чтобы царство тирана давило на плечи народа. Уготовано всем нам турецкое иго и власть великого султана.

Ветторе: Гребли под себя до него и он тоже будет грести. Уготованы нам война и страдания, посылаются на головы удары.

Марино: Мы станем их милыми братьями, все вместе рыбачить мы будем и возвратимся с уловом крабов, дорад и омаров.

Ветторе: Они не будут больше издеваться над бедным людом, плевать им в лицо, называя их псами, ворами, негодяями и рогоносцами».

Эти строки выдают озлобленность и надежду на отмщение обездоленных людей. Само же венецианское правительство ведет борьбу против турок лишь время от времени, когда ее восточные владения подвергаются нападению. В остальное время оно предпочитает торговать. В случае неизбежности конфликта, то едва он исчерпывается, как торговля возобновляется. Так было в 1540 г., затем в 1573 г., восемнадцать месяцев спустя после событий в Лепанте, когда Венеция последовательно сдала две Святые лиги, причем каждый раз заключала сепаратный мир с Портой. В Риме и Испании раздавались голоса об измене. Но Его Светлость преследовал прежде всего свои интересы. Кроме того, уже давно с мусульманским миром были налажены разного рода отношения и связи. Дж. Беллини, придворный художник дожей был приглашен Мухамедом II, чтобы написать его портрет. В благодарность он получил благородный титул. Карпаччио изображает на своих картинах Иерусалим восточным городом, жители которого носят тюрбаны. И это еще раз показывает, насколько сильным было восточное влияние на Венецию. Наконец в 1547 г. в городе каналов издается первый итальянский перевод Корана.

Франциск I и его последователи пошли на сговор с турками, чтобы нанести Габсбургам удар с тыла, и сделали это потому, что не испытывали страха перед турецкой угрозой и, следовательно, не сознавали «предательство» по отношению к христианству. Европейский менталитет, даже в среде господствующих классов, лишь время от времени разделял страх папства перед исламом. Доказательством тому были нарастающий распад христианства с одной стороны и успехи неверных — с другой. Уместно также напомнить, что во второй половине XV в. Николай V, Каликст II, Пий II, Сикст IV и другие предпринимали безуспешные попытки созыва крестовых походов. На Соборе в Мантуе, который был созван в 1459 г., именно в этих целях, Пий II с горечью сказал:

«Мы пребываем в глубоком сне. Нас раздирают распри, и этим мы развязываем руки туркам, предоставляя им полную свободу действий. Из-за малейшего пустяка христиане готовы взяться за оружие и убивать друг друга. Когда же нужно сразиться с богохульствующими турками, разрушающими нашу церковь, которые хотят ни больше и ни меньше, как уничтожить само понятие христианства, никто и пальцем не пошевельнет. Воистину, нынешние христиане трусливо попрятались, превратились в бесполезных слуг». Пять лет спустя умирает в отчаянии Пий II: он так и не дождался войска крестоносцев. Немного раньше, в 1456 г., Парижский университет воспротивился введению десятичного налога, предназначенного для финансирования крестовых походов, так как не был заинтересован в такой жесткой мере. А герцог Бургундский вообще присвоил себе средства, собранные для этой цели. Показательно в этом плане отношение испанского духовенства в 1519 г. В соответствии с решением V Собора в Латране Лев X и Карл V заключили договор, направленный против турок. Этот договор, как обычно в таких случаях, предусматривал изъятие десятины. Испанское духовенство, все как один, отказались платить налог, поскольку в тот момент не было непосредственной угрозы христианству. Рим наложил запрет, но по требованию Карла V отменил наказание. Страх перед мусульманами овладел Испанией позже, в XVI веке.

Случаи, когда христианским народом в их борьбе

против турок не была оказана поддержка, могут составить длинный список: в 1523 и 1524 гг. при осаде Спира и Нюрнберга венгры взывали о помощи, и в обоих случаях немцы отказывались рассмотреть их просьбу, по крайней мере в ближайшее время. В 1521 г. пал Белград, в 1526 г. произошло бедствие в Мохаче. Правда, французы в 1644 г. вложили лепту в победу Сен-Готара, а поляки помогли в 1683 г. снятию осады Вены. Правда и то, что Европа причастна к тому, что венецианцы смогли оказать в Канди упорное сопротивление исламу (1665—1669 гг.). Но 6000 французских солдат, посланных Людовиком XIV с большим опозданием, отменили свое решение высадиться именно тогда, когда в них более всего нуждались. Множество исторических документов подтверждают диагноз, поставленный М. П. Гилмором: «В Европе все, кому непосредственно не угрожала турецкая опасность, были к ней безразличны. Кто же был небезразличен к этой угрозе? На местах это были люди, страдающие от жестокости мусульман. В общем плане, во-первых и прежде всего, духовенство, понимавшее, что христианской вере грозит опасность»[3].

В конце XV в. и в течение всего XVI в. горячие точки противостояния находились на итальянском побережье, на государственных границах, то есть внутри Империи, на юге Испании. В этих трех секторах страх магометанства — будь то турки или берберы — овладел различными слоями общества. В 1480 г. в Отранте были ужасным образом уничтожены и побиты многие тысячи христиан. Безусловно, существует связь между реальными ужасами и их отражением в живописи, например, на картине «Мученичество святых невинных», относящейся к живописной школе Сьенны. В XVI в. из-за постоянных набегов вражеских кораблей память о кровавых событиях прошлого была жива, и сицилийское и неаполитанское побережье срочно укреплялось сторожевыми башнями и крепостями.

В Венгрии вторжение турок вызвало панику. После разгрома в Мохаче, большая часть населения Буды, насчитывающей 8000 жителей, покинула город. При приближении османского войска крестьяне прятали своих детей. На оккупированных территориях,

по-видимому, погибло 5—10 процентов населения. В Германии рассказывали, что после победы в Мохаче султан повелел в качестве военных трофеев посадить на шесты 2000 голов перед своим шатром, 80 000 пленных были зверски убиты. В Вене с ужасом ждали нашествия варваров. Жители Страсбурга впали в отчаяние, когда турки, «душегубы и поджигатели», заняли в 1529 г. Линц. Страх подогревался рассказами и рисунками. На гравюрах Игона (1530 г.) изображен турецкий базар, где продают обнаженных христианских пленников, а султанские воины сажают на кол детей или разрубают их саблями. Несмотря на взаимное недоверие, отсрочки и скупость удельных князей, как католиков, так и протестантов, страх вынудил их оказать финансовую и военную поддержку своим суверенам, чтобы они смогли противостоять турецкой опасности.

Неверные стояли уже на пороге Германии. А в Испании враг был внутри христианского города и готов к сговору с неизвестно откуда появившимися берберами.

И все-таки в XVI в. в Испании почти все мусульмане приняли христианство. В 1499 г. гренадские мавры были обращены по высочайшему указу. Эта мера затем распространилась на всю Кастилию и страны Арагонской короны (1526 г.) Правда, в этих странах указ был предвосхищен, так как старые христиане провели собственными силами массовое крещение своих мусульманских соотечественников. Обращенные сохраняют свой язык, образ жизни (одежду, бани, скрытые от чужих глаз жилища), тайно исполняют культовые обряды, не едят свинину, не пьют вино, запрещают браки с христианами. А когда пираты Алжира, Тетуана и Сале высаживаются в Испании и совершают набеги внутри страны, они им оказывают поддержку, грабят и убивают вместе с ними. 23 августа 1565 г. 400 берберов с барабанами и знаменами вторглись в страну и достигли южных склонов Сьерра-Невады. Мориски встретили их с распростертыми объятиями, они разрушили христианские жилища, обрушились на церковь, растоптали святые дары и на следующий день ушли, уведя 15 пленников. В сентябре следующего года 350 тетуанских пиратов достигли северной части Альмерна, сея

среди христиан панику, не найдя братский прием у морисков. Они убили трактирщиков, священников и уплыли, захватив 44 пленника. Вместе с ними ушли 600 добровольцев, эмигрировавших в Северную Африку. В районе Альмерна мориски составляли 90 процентов населения, поэтому христиане чувствовали себя в безопасности только за городскими укреплениями. В Малаге мориски составляли 50 процентов населения. Далее на север они составляли треть населения Валенсии: в 1609 г. насчитывалось 31 715 их дворов против 65 016 христианских. Повсюду, где проживало смешанное население, царила колониальная атмосфера — морисков выселяли в пригород или на плохие земли горных районов. Сколько ненависти и обоюдного страха накопилось у двух взаимно ассимилированных народов, народа-победителя и побежденного.

В XVI в., по мере того как турецкое владычество утверждается в Средиземноморье, в Испании зреет страх перед османской опасностью. Он достигает кульминации на Рождество 1568 г., когда в Гренаде разразилась «религиозная война», «война враждебных цивилизаций», потрясшая все королевство. Для правителей Мадрида это не было неожиданностью. Зная о сговоре между морисками и внешними мусульманами, они полагали, что зло можно искоренить, если принудить морисков носить испанскую одежду, говорить по-кастильски и оттеснить их внутрь страны. Эти меры, предпринимаемые с 1566 г., породили бунт 1568 г. За семь месяцев до взрыва посол Франции докладывал своему королю о его возможности, прямо называл причину: страх.

«Сир, опасность в Гренаде, о которой я уже докладывал, есть не что иное, как страх перед местными морисками, которые, по проверенным данным, имеют налаженную связь с королем Алжира. Король Испании желает, чтобы они носили испанскую одежду, более того, чтобы они говорили по-испански, полагая, что тем самым он упрочит уважение к себе. Поговаривают также, что все они будут высланы за пределы страны, в Галицию, в горы и рассеяны там так, чтобы не смогли более сговариваться с маврами. На их же земли поселят горных жителей».

Бунт разразился из-за потасовки между христиа-

нами и морисками. Албанцин и Гренада остаются спокойными. Но восстание захватывает Сьерра-Неваду и длится около двух лет. В самых значительных сражениях бунтари насчитывают в своих рядах не менее 150 000 человек, среди которых 400 вооружены. Около 4000 берберов сражались на их стороне. Тем временем Али захватывает Тунис, а в июле турки высаживаются на Кипре, еще лишний раз подтвердив мусульманское единство во всем Средиземноморье. Таким образом, у испанцев были многочисленные и разнообразные враги, как внешние, так и внутри страны. Погасить очаг восстания в Сьерра-Неваде и не дать ему распространиться по Валенсии удалось военачальнику дону Хуану Австрийскому с военной помощью из Ломбардии и Неаполя. Усмирив бунт, власти депортировали в Кастилию 70—80 тысяч морисков, которые снабжали восставших провиантом. Переселение произошло в ноябре 1570 г. под холодным ветром, дождем со снегом, так что в дороге погибло около 20 тысяч сосланных морисков. А в обратном направлении двигались христиане, спешившие занять лучшие земли в королевстве Гренада.

Конечно, это не могло решить проблему, так как после переселения мориски оказались в Толедо, самом сердце Испании. Мориски, причем очень многочисленные, проживающие в Севилье, тоже всегда были готовы способствовать английскому вторжению. Обстановка в Валенсии также была тревожной. Страх перед мусульманами не исчез даже после победы в Лепанте (1571 г.), несмотря на то, что она имела большое значение для расстановки сил на Средиземном море.

Мориски, связанные с миром неверных и враждебные ко всему христианскому, продолжают сопротивляться ассимиляции. Их депортация в 1609—1614 гг. подтверждает беспомощность Испании. Тогда было выслано 275 тысяч морисков при общем населении страны в 8 миллионов человек, то есть депортированные составили 3,4 процента населения. К примеру, как если бы современная Франция лишилась 1 800 000 жителей. Правомерны ли были подобные меры, чтобы избавиться от страха?

Не считая этих локальных очагов контакта, население Западной Европы в начале Нового времени не

испытывало серьезной опасности со стороны мусульман. Во всяком случае, так считало духовенство. Можно заметить, что по мере удаления от границ, так сказать, от горячих точек соприкосновения с мусульманским миром, страх насаждался высшим духовенством, причем в первую очередь там, где население проявляло непокорность. Именно в этих регионах было распространено мнение, что христианство находится в осаде. На протяжении XVI века и позже письменные памятники культуры свидетельствуют о расхождении в оценках мусульманской опасности. Географы, историки, путешественники, политики и моралисты делают попытки понять неприятеля, в то же время восхищаясь законами и состоянием дел в оттоманской армии. Г. Постель, теолог и известный востоковед, составил, в числе многих других, объективное и добросовестное описание мусульманского мира. Историк П. Джово пишет: «Сулейман склонен к религиозности и либерализму». В «Космографии» Мюнцера читаем: «Турки — большие приверженцы справедливости». Натуралист и врач П. Белон утверждает, что мусульмане «миролюбивы во всех своих начинаниях». В «Путешествии по Турции», написанном испанцем Лагуной и посвященном Филиппу II (1557 г.), предисловие отражает антитурецкие настроения испанцев. Но далее, сравнивая Турцию с Испанией, автор восхваляет Турцию и порочит Испанию. Что касается Бодена, Монтеня, Шаррона, то будучи в восхищении от армейской дисциплины, собранности турецких воинов, они приходят к выводу, что в «республике», одержавшей столько побед, должен царить «строгий порядок».

Безусловно, подобный беспристрастный анализ и объективное описание, должны способствовать усилению страха перед турками. По мнению Монтеня, «Турция является в настоящее время самым сильным государством». Шаррон еще более категоричен: «Самым великим и мощным современным государством в мире является империя Великого Повелителя, который, как лев, устрашает всех на Земле и сокрушает князей и монархов».

Церковь, наоборот, обращала внимание на опасность со стороны Турции и делала это, видимо, потому, что население выражало безразличие даже в

центральной Европе, находящейся под непосредственной угрозой, и где часть Венгрии противостояла Габсбургам. В середине XV в. Каликст III, напуганный военными успехами Мухамеда II, повелел всем христианам читать ежедневную молитву, чтобы молить небо отвести турецкую угрозу. В Германии по указу Карла V ежедневно в полдень звонили «колокола по туркам», с тем чтобы католики и протестанты не забывали о нависшей угрозе. В 1571 г. Пий V повелел отслужить торжественную мессу и молитвы, чтобы молить о божественной защите христианского флота в сражении против султана. Сам Пий V наложил на себя строгую епитимью. Узнав о победе в Лепане, он учредил специальный праздник «Победоносной Божьей Матери», который был переименован Грегуаром XIII в праздник Четок и отмечался в первое воскресенье октября. Начиная с 1572 г. распространяются также различные «гимны победы», сочиненные в основном в иезуитских университетах; картины религиозного содержания с изображением Богоматери-победительницы; христианский крест дополняется поверженным полумесяцем. После освобождения Вены в 1683 г. стяг великого визиря был отправлен Иннокентию XI и вывешен над главным входом в собор Св. Петра. Победа свершилась на 30-й день после Успенья, потому эта дата стала праздником благодати Божьей Св. Девы Марии. Повсюду в Германии, которой также грозило турецкое вторжение в 1683 г., население праздновало избавление от опасности и ликование Церкви, которые выражались религиозными песнопениями, паломничеством, изображениями событий в живописи и скульптуре.

Конечно, нельзя не заметить, что основная роль в длительной борьбе против турок принадлежала духовенству. Зверства неверных постоянно упоминались в проповедях и специальных молитвах «против турок». В молитвах содержались обращения к Богу о защите христианства от языческого нашествия. Вторжение турок ставилось наравне с другими стихийными бедствиями — эпидемиями, голодом, пожарами, наводнениями. Считали, что конец света наступит от турок. Когда на латинский язык был переведен Коран, его основные положения тотчас были подвергнуты критике. Не удивительно, что духовенство, осо-

бенно монахи, находились на фронтах борьбы против турок. В 1456 г. во время обороны Белграда душой защитников города стал французский монах итальянец Жан де Капистрано. Провозгласив новый крестовый поход в 1453 г., Пий II обращается к проповедникам, особенно францисканцам, чтобы поднимать народ на борьбу. В Мохаче погибли два архиепископа и пять епископов. Во времена Пия V капуцины служили священниками на флоте. Во время осады Вены в 1683 г. капуцин Марко д'Авиано прославился своими проповедями и покаяниями. Во Франции XVII в. среди тех, кто грезил еще крестовыми походами, мы видим капуцина отца Жозефа, поддерживающего ополчение Гонзага и автора запоздавшей «Туркиады». Два несущих крыла обновленной католической церкви — капуцины и иезуиты — стали также ярыми врагами неверных.

В XVI в. в произведениях Лютера и Эразма показана степень осознания турецкой опасности духовенством. Конечно, оба они жили в странах, находившихся под непосредственной угрозой победоносного султана, что отчасти объясняет их отношение к этой опасности. Но, кроме того, каждый из них по-своему стремится стать проповедником христианства. Им принадлежит заслуга пробуждения общественного сознания, всегда готового впасть в забытье и пренебречь долгом единения. В 1530 г. Эразм пишет: «Варварский народ темного происхождения, сколько раз опустошал он земли христиан? Каких еще зверств не видели мы от него? Сколько городов, островов, провинций вырвано из христианского владычества? И дела, видимо, принимают такой оборот, что десница Господня не оградит нас от них, и близится час захвата оставшегося крещеного мира. Поэтому следует принять эти несчастья как предназначение всем нам, объединенным общей верой, и остается только опасаться, как бы эти несчастья не стали нашей общей судьбой. Когда горит соседний дом, ваше добро тоже в опасности, тем более весь город должен быть в опасности, когда неизвестно, в каком доме вспыхнет пожар. Нужно поспешать на помощь».

В 1539 г. Лютер удивляется пассивности населения, когда неверные через Польшу направились к Германии: «К великому несчастью, оставаясь в без-

опасности, мы взираем на турок как на обыкновенных врагов, как если бы речь шла о французском или английском короле».

В проповедях того времени постоянно прослеживается мысль, объясняющая турецкую угрозу как справедливое наказание христиан за их грехи. Эразм считает, что Бог «наслал на нас турок, как раньше он наслал на египтян саранчу и прочую нечисть... Своими победами турки обязаны нашим порокам».

Лютер в «Увещевании молиться против турок» утверждает, что «в сущности все идет своим чередом, как в допотопные времена. Бог посмотрел на Землю и увидел, что она развращена».

Руководствуясь тем же доводом, в Берне в 1543 г. запрещают «танцы, как свадебные, так и прочие, фривольные песни, дурное поведение, крики и визги» по причине недавних турецких побед, «этих очень опасных событий, свершившихся с нами по воле Господа за наши прегрешения». Этот лейтмотив будет звучать очень долго. В IV книге трактата «Об истинных христианских религиях», вышедшего в 1627 г. и неоднократно переизданного на разных языках, победы турок всегда представляются как наказание Господне. Такая трактовка событий была характерна не только для протестантского, но и всего христианского мира того времени.

Именно поэтому Лютер и Эразм призывают христиан к самоочищению во избежание мусульманской угрозы. Эразм пишет: «Если мы хотим преуспеть в нашем стремлении вырваться из турецких тисков, прежде чем изгнать турецкую нечисть, нам следует вырвать из нашего сердца алчность, спесь, любовь к власти, щепетильность, склонность к кутежам, похоти, плутовству, гневу, ненависти, зависти».

Лютер сравнивает христиан XVI в. с жителями Нинивии и, обращаясь к проповедникам, говорит: «Пастыри! Взывайте прежде всего народ к покаянию!»

Несмотря на общность в постановке диагноза и лечебного средства — покаяния, во многом Эразм и Лютер расходятся. Говоря о турках, Лютер не делает различия между папой и дьяволом, то есть между «миром и плотью».

Для него между тем и другим существует объективная связь — заговор Сатаны, который нападает на

слабый и греховный христианский мир со всех сторон, насылая полчища мусульман, упорствуя в язычестве и смущая всяческими плотскими искушениями. Если кто и считал, что христианство находится в осажденном граде, так это Лютер — и на приступ этого града брошены все силы ада. Он приходит к парадоксальному выводу (и пишет об этом в 1529 г., 1539 г., 1541 г.), что эффективным в этой борьбе может быть только духовное оружие, потому что сражаться приходится не с людьми, а с демонами.

«И если сейчас вы подниметесь на борьбу против турка, знайте же и не сомневайтесь, что сражаться придется не с людьми из плоти и крови. Наоборот, пребывайте в уверенности, что нам придется сразиться с несметной армией дьяволов. Посему не доверяйтесь вашему копью, мечу и аркебузу, силе и численности — они вам не помогут против дьявола. В борьбе с дьяволом помощь придет от ангела-хранителя и будет так, если мы покоримся и будем молить Господа Бога и доверимся Его слову».

В отличие от Лютера у Эразма никогда не было наваждений христианского осажденного града. Но нарастающая турецкая опасность заставила его отказаться от безграничного пацифизма и признать, что в случае необходимости возможна оборонительная война, не только в том случае, если исчерпаны все средства мирных переговоров и отношение к врагу, даже такому опасному, как турки, останется христианским. В трактате «О ведении войны против турок» (1530 г.), он выразил свое мнение о войне, одновременно реалистичное и неоднозначное, но идущее вразрез эсхатологическому мировоззрению Лютера. Этот трактат был ответом на сочинение Лютера «О возобновлении войны с турками» (1529 г.), Эразм переписывался с гуманистами Австрии, Венгрии и Польши, живо переживал поражение в Мохаче и осаду Вены в 1529 г. Впрочем, приближенные Карла V также требовали от него публично высказаться против пораженческих настроений Лютера. Спор по турецкому вопросу между этими философами показателен в том смысле, что дает представление о социальных слоях, наиболее остро ощущавших мусульманскую опасность: ими были образованные люди и духовенство. Этот спор характеризует его участников — Эразм Роттер-

дамский, очень обеспокоенный, но сохраняющий хладнокровие, и Лютер, у которого чувство страха переходит в панический ужас: если христианский град находится в осаде под натиском Сатаны, то только Господь Бог может его защитить.

Глава IX

ПОДРУЧНЫЕ САТАНЫ (II): ЕВРЕИ — АБСОЛЮТНОЕ ЗЛО

1. Два источника антииудаизма

Испытывая непомерный страх перед турецкой опасностью, Лютер одновременно боролся с евреями, которых он вначале хотел было приобщить к Евангелию. Не случайно оба разоблачения проходили одновременно. В Западной Европе рост антииудаизма, теоретически обоснованного и логически завершенного, характерен для периода, когда Церковь видела врагов повсюду и чувствовала себя под перекрестным огнем сплоченной вражьей силы. В начале Нового времени страх иудаизма был присущ религиозным кругам, а официальная культура была его питательной средой. Подобное предположение не преследует цель упрощения этого сложного явления. Как прежде, так и во времена Гитлера, антисемитизм состоял из двух составляющих, которые дополняют друг друга. С одной стороны, враждебность общества или его части к предприимчивому меньшинству, не поддающееся ассимиляции и которое превзошло допустимый порог по численности или благополучию либо по обоим показателям сразу. С другой — страх, который испытывали приверженцы христианских догматов, для которых жид был олицетворением абсолютного зла, люто ненавистного даже после того, как он был изгнан. Однако было бы неверно утверждать, что идеология отражает лишь некую суперструктуру — теоретическое обобщение экономической ситуации и настроений народных масс. Это означало бы обедненное и узкое понимание реальной жизни. В начале XX в. гитлеровский расизм придал немецкому антисемитизму новый размах и агрессивность. Точно так

же в период XVI—XVII вв. страх, который испытывала воинствующая церковь перед Жидом, другими словами религиозный расизм — психоз, сравнимый с чувством осажденных, не только узаконил, обобщил и обострил враждебное отношение к евреям на местах, но и вызвал явление отторжения, которого без этого идеологического подстрекательства, конечно, не было бы. Следует согласиться с мнением, высказанным Ли в «Истории испанской инквизиции»: «Не будет преувеличением сказать, что церковь была основным, если не единственным ответственным за насилия над евреями в период средневековья». К этому можно добавить: и в период Возрождения.

Тем не менее в течение длительного времени историки отмечали лишь антииудаизм простонародья. Он действительно был, в основном в городах (с кровавыми событиями, как правило, до XVI в.). Погромы происходили в Германии и Каталонии во время Черной Чумы, евреи были жертвами насилия в Париже, да и во всей Франции при Карле VI (1380 г.). Эти события отражают отношение населения, точнее какой-то его части, к израильтянам. Лихоимцы, кровопийцы, отравители христиан — такими их считали буржуа и простонародье на исходе средневековья. Они были олицетворением непонятных иноземцев, упорствующих в своей религии, обычаях, образе жизни, которые сильно отличались от обычаев и уклада жизни народа, приютившего их. Эта упорная и подозрительная приверженность своим традициям делала из евреев в критические моменты козлов отпущения. В то же время, довольно часто монархи и знать защищали евреев от народного гнева. Так было в Испании и Германии во время чумы, в Богемии в XVI в., в Польше в XVII в. Папы тоже довольно долго относились к ним с сочувствием.

С другой стороны, нельзя не заметить, что причиной антиеврейских выступлений были финансовые претензии и зависть, а религиозные обвинения служили лишь предлогом. Так, например, было в Венеции в конце XIV в. После изнурительной войны 1378—1381 гг. нужно было каким-то образом платить усиленный налог государству, возродить торговые соглашения, привлечь новые средства. В 1382 г. Сенат разрешил ростовщикам, которые были в основном

евреями, обосноваться в городе. Двенадцать лет спустя это разрешение было аннулировано, так как «все движимое имущество венецианцев могло перейти в дома израильтян». Их также обвиняли в отказе ссуды, если под залог не вносилось золото, серебро или драгоценные камни. Изгнание евреев из города не было осуществлено, большая еврейская община осталась в Венеции. В Испании первые гонения обращенных в христианство евреев начались в Толедо в 1449 г. Зачинщиком был неизвестный торговец, а поводом послужило резкое увеличение налогов из-за военных расходов. Народный гнев был направлен против богатых купцов — крещеных евреев. Их обвинили в том, что они были инициаторами увеличения налогов. В XVI в. в Праге ремесленники (в основном скорняки) и большая часть состоятельных горожан неоднократно требовали изгнания из города многочисленной еврейской общины. Им вменялись в вину вывоз денег из Богемии, большие залоговые проценты, а также попытки поджечь город. В общем, начавшееся в XII в. усиление роли христианского купечества в западной экономике вызвало усиление агрессивности нового купечества против традиционной еврейской торговой среды, которую нужно было уничтожить или ограничить тесными рамками. Во многих случаях налогообложения, ликвидации долга, изгнания могут быть объяснены чисто финансовыми интересами. Причем за определенную плату санкции могли быть приостановлены, а коммерческая деятельность израильтян, этих «финансовых губок», возобновлялась. Финансовые трудности королевской казны во многом способствовали изгнанию евреев из Англии в 1290 г. и из Франции в 1394 году.

Погромы, антиеврейские выступления ремесленников и купечества по финансовым соображениям являются фактами, которые нельзя недооценивать, но которые не говорят всей исторической правды. Следует учитывать также, что а) отношения между христианами и иудеями до погромов не всегда были плохими; б) в их ухудшении большую роль сыграл религиозный фактор. Едва ли можно считать преувеличением то, что сказал по этому поводу Ж. Сартр: «Христиане сами выдумали Жида и тем самым резко затормозили ассимиляцию евреев». Начиная с XVI в.

религиозный фактор становится основной движущей силой, доминантой западного антииудаизма. Жид стал одним из образов дьявола.

До XI в. на Западе нет свидетельств народного антииудаизма. Напротив, в Европе эпохи Каролингов евреи находились в привилегированном положении. Их общины, пользующиеся большой автономией, множились. В условиях слабо развитой экономики позднего средневековья они в основном осуществляли международную торговлю. Довольно известные случаи обращения в иудейскую веру стали возможны именно в силу завидного положения израильтян. Охраняемые хартиями, они были вольными людьми, владевшими местным языком и носившими местную одежду, им было разрешено передвигаться на лошади, носить оружие и приносить клятву. Практически они были интегрированы в общество, принявшее их. Начиная с Крестовых походов их положение повсюду ухудшилось за исключением Испании, где тяжелые времена наступили позже. Но их привилегии в некоторых местах сохранялись довольно долго. Предписание Латранского Собора (1215 г.) одеваться евреям отлично от христиан свидетельствует о том, что до этого их одежда ничем не отличалась от одежды других людей. Во Франции с 1215 по 1370 год решения двенадцати Соборов и девяти королевских указов предписывали евреям носить шестиконечную желтую нашивку, и это тоже свидетельство трудностей, испытываемых властями при введении этого новшества. В Германии обычай прививался медленно, как, впрочем, и другие нововведения. Хотя с 1236 г. евреи больше не считались вольными людьми, а крепостными имперской палаты, власти продолжали считать законным обычай талмуда, лишающий наследства молодых евреев, отрекшихся от веры своих предков. Эта цивилизация долгое время была замкнутой, поэтому ее раскол протекал медленно. В XII—XIII вв. при столкновении двух религий область культуры испытывает двойственнее влияние мистицизма и учения Аристотеля. Даже в эпоху Возрождения Пико де ла Мирандола тесно общается с еврейскими учеными, а высокопоставленные христианские чины, в частности папы, продолжают пользоваться услугами врачей, принадлежащих к народу-богоубийце.

Испания, которая раньше так гостеприимно встретила израильтян, в XVI—XVII вв. стала по отношению к ним самой нетерпимой страной. В конце XIII в. их там насчитывалось около 300 000 и они были рассеяны среди остальной части населения. Они ходили в гости к христианам и приглашали их к себе, мылись вместе с ними в одних и тех же общественных банях и даже, несмотря на запреты, в одни и те же дни. Христиан приглашали на обрезание, а израильтян на крещение. В Новой Кастилии на похороны христиан обычно приглашали платных еврейских плакальщиц. Неверные в толпе правоверных присутствовали на мессе, и наоборот, испанские христиане похаживали в синагогу на проповеди раввинов. Обычай совместных церковных обрядов существовал еще в XV в.: так, в 1449 г. для заклятия чумы евреи Севильи, несшие списки Торы, присоединились к крестному ходу — и это с разрешения архиепископа. В XII в. в Испании были евреи землепашцы и целые сельские общины. Но большая часть еврейского населения все же жила в городах, занимаясь ремеслом, либо как богатые буржуа. Кредиторами короля были евреи. Будучи городской элитой, они были также и интеллектуальной элитой, именно они перевели на кастильский язык труды арабских ученых и ознакомили с ними образованных христиан. Этим превосходством объясняется та роль, которую в XV и в XVI вв. играли обращенные евреи в культурной жизни Испании. Итак, средневековая Испания «трех религий» была терпимой, поскольку разрозненной, страной. Рост, хотя и запоздавший, буржуазных отношений и религиозного самосознания, затем конкиста и миссионерская ответственность, которая появилась у Испании после завоевания Америки, успехи ислама — все это способствовало превращению гостеприимной Испании в неприступную, закрытую страну, ненавидящую иностранцев.

На другом конце Европы Польша также долгое время, а именно до середины XVII в., оставалась открытым для евреев пространством. В результате многочисленных гонений евреи прибывали сюда с Запада. В Польше развитие новых экономических отношений и христианства проходило на несколько веков

позже, чем на Западе. Поэтому в начале Нового времени евреи, преследуемые повсюду на христианском Западе, нашли в Польше счастливую долю. В Польше в XV в. их численность приблизилась к 100 000 и все время возрастала. В 1565 г. папский легат в Польше с удивлением отмечал необычный для Европы статус евреев в этой стране: «В этих местах плотность еврейского населения высока и их не так презирают, как в других странах. Они не принижены и не ограничены в выборе занятий.

Они владеют землей, занимаются торговлей, изучают медицину и астрономию. Они богаты и не только считаются почтенными людьми, но иногда занимают высокие должности. Они не обязаны носить отличительный знак, им даже разрешено иметь оружие. Короче, они обладают всеми гражданскими правами».

Важное наблюдение: действительно, в разрозненной Польше эпохи Возрождения жизнь израильтян была «золотым веком». Они не были ограничены пространством гетто; как и в Испании XII в., банкирами короля и знати были евреи, они устанавливают налоги и пошлины, владеют рудниками и лесоразработками, среди них есть крупные землевладельцы. В городах они составляют основную часть среднего класса ремесленников и купцов. Страна расцвела синагогами, и некоторые из них — настоящие произведения искусства. С конца XVI в. польские евреи стали пользоваться беспрецедентной административной автономией. Совет четырех стран (Великой Польши, Малой Польши, Подолии и Волыни), состоящий из представителей кагалов, существовал до 1765 г. и собирался ежегодно по случаю Люблянской ярмарки. Все еврейские общины подчинялись его решениям. Поскольку деятельность Совета способствовала упорядочению и сбору налогов, польские правители поддерживали его. К этому времени положение польских евреев стало ухудшаться. В 1648 г. православные казаки Хмельницкого восстали против польских панов и их управляющих-евреев. Они все сметали и уничтожали на своем пути. Затем последовало завоевание страны шведами и Россией. Антиеврейский взрыв жестокости казаков Хмельницкого обозначил раскол

в истории польских евреев. Отныне население стало относиться к ним враждебно.

Установлена определенная связь между экономическим и демографическим факторами и преследованиями, гонениями, избиениями, насильным обращением в христианство, которыми отмечена история еврейского народа.

«Пасторские бунтари», в основном крестьяне, из-за голода покидавшие свои места и бежавшие на юг Франции, к 1320 г. разграбили 140 (?) израильских общин. Грабежи в Германии 1348—1349 гг. были следствием эпидемии Черной Чумы. Изгнание евреев из Испании (1492 г.) совпало с периодом застоя в торговле при правлении Фердинанда и Изабеллы и продолжалось в 1509 г. и, возможно, в 1520 г. Точно так же репрессии евреев в Венеции в 1570—1573 гг. приходятся на период спада экономического развития (1559—1575 гг.) вследствие турецкой войны 1570—1573 гг. Подобные параллели наводят, в свою очередь, на вопрос: почему евреи всегда являются козлами отпущения? Мы снова сталкиваемся с проблемой мышления, с воздействием на общественное мнение христианских проповедей. На Западе во времена Каролингов, в Испании «трех религий», в Польше «золотого века» царила религиозная терпимость и не было антииудаизма как такового. С другой стороны, нельзя не заметить, что антиеврейские настроения резко возрастали во время религиозного неистовства, а насилия против евреев случались часто во время Пасхи. Нужно отдать справедливость: папство неодобрительно относилось и долгое время сдерживало рост антиеврейских настроений. Впервые они проявились в 1000-м году, но окончательный разрыв и начало еврейских гонений приходится на период первого Крестового похода. На Рейне, в Руане и других областях Франции находились крестоносцы, считавшие «несправедливостью оставлять у себя на родине врагов Христа, тогда как сами они идут с оружием сражаться против неверных». В 1146 г. этот аргумент был повторен аббатом де Клюни: «Зачем идти на край света, чтобы сразиться с сарацинами, тогда как среди нас живут неверные, в сто раз более виновные перед Христом, чем магометане?» Во времена второго Крестового похода впервые отмечаются

случаи обвинения в жертвенной смерти христианских младенцев и осквернении святого тела Господа, что является настоящим преступлением — богоубийством. Во время Черной Чумы на Рейне погромы были организованы кающимися христианами-самобичевателями, которые считали себя Божьими избранниками. Однако вскоре церковь запретила этот вид покаяния. Впрочем, духовные власти сами потакали распространению слухов о том, что евреи отравляют колодцы с водой. В 1267 г. Соборы в Бреслау и Вене предписали христианам не покупать более провизию у израильтян из страха быть «подло отравленными». Подобные запреты были изданы также в начале XIV в. в Баварии и Швейцарии. Наконец, страх еврейской угрозы возрастал и усиливался по мере углубления кризиса Церкви, начавшегося Великим расколом и продолжавшегося во времена Гуситских войн, турецких завоеваний и раскола католической Церкви. Множатся антиеврейские трактаты, предписания заключений и гонений евреев. В Испании, например, обращенным евреям запрещалось занимать ответственные должности. Евреи стали, в основном по религиозным мотивам, внутренними врагами. Можно провести еще одну параллель, связанную с предыдущей: в период XIII—XVII вв. распространение христианства сопровождалось все более и более ярым изобличением «народа-богоубийцы». «Действительно,— пишет Айзек,— катехизис был распространителем идеи антииудаизма и презрения к Израилю».

Если раньше антииудаизм объяснялся экономическими причинами, а гонения евреев были удобным средством завладения их имуществом, то теперь следует внести в историю определенные поправки. Указанные факторы безусловно играли роль на местах в тот или иной период. Но испанская инквизиция арестовывала евреев или обращенных, которые вовсе не были богаты и которых она должна была в тюрьме кормить. Свидетельства тому можно найти в архивах Куэнка. Точно так же нельзя объяснить процессы над ведьмами только одним желанием завладеть их домами и землей. По сути, гонения на ведьм помогают понять мотивы еврейских преследований, и наоборот. В обоих случаях подвергались преследованию и обезвреживались подручные Сатаны.

2. Роль религиозного театра; проповедники и крещеные евреи

Религиозный театр, по крайней мере в городах, был мощным средством антиеврейского катехизиса. Мистерии и моралите, особенно в XIV и XV вв., дают зрителям множество поводов для ненависти или осмеяния евреев. Обвинения в их адрес особенно часто встречаются в драмах о Христе. Израильтяне фигурируют на первом плане в следующих сценах: 1. Спор младенца Иисуса с книжниками; 2. Изгнание торговцев из Храма; 3. Искушения Христа фарисеями; 4. Совет, решивший казнь Христа; 5. Предательство Иуды; 6. Арест Иисуса; 7. Иисус перед верховным священнослужителем; 8. Муки Христа перед казнью; 9. Иудейский совет в пятницу утром; 10. Распятие и терновый венец; 11. Дорога к Голгофе и воздвижение креста; 12. Попытки иудеев помешать Христову воскресению. Сцена за сценой проявляются такие качества израильтян, как ослепление, злоба и трусость. Они заблудились в дебрях Талмуда, осыпали Иисуса оскорблениями и ударами. Конечно, они страдают всевозможными физическими и моральными недостатками и их пороки заклеймены позором. Они «свирепее волков», «ядовитее скорпиона», «чванливее старого льва», «дурнее бешеного пса»; они «предатели и трусы», «греховодники», «извращенные чада», одним словом, «исчадия ада». Таков текст «Мистерии страстей» Арну Кребана (до 1452 г.). Посмотрев эти сцены и услышав такие обвинения, зритель впадал в искушение разделаться с местными евреями, если они еще не были изгнаны из города. В 1338 г. городские власти в Фрибур-эн-Брисгау вынуждены были запретить представление некоторых антиеврейских сцен. В 1469 г. во Франкфурте дома израильтян охранялись во время представления мистерий.

В религиозном театре евреев обвиняли не только в сценах «Драмы о Христе» (живописное изображение которых представлено на картинах И. Босха). «Игры разрушения Иерусалима» делают упор на Божью кару народа-богоубийцы. «Игры об Антихристе» представляют евреев, ожидающих пришествия лжеМессии, который, по их мнению, возродит былое великолепие Израиля. В «Играх Судного дня» все евреи попадают

в ад. То же самое можно сказать об «Аллегориях Смерти». «Жизнеописания святых» также представляют широкое поле деятельности антиеврейским настроениям. В «Мистерии об успении Богородицы» (вышедшей в Париже около 1518 г.) четверо иудеев осмелились прикоснуться к гробу девы Марии, за что поражены слепотой. Двое из них принимают крещение и прозревают. Двое других упорствуют и убивают друг друга. Эта сцена восходит к библейским легендам, она была воспроизведена в «Золотой легенде» и существовала в нескольких вариантах. Вот еще один из них: впереди похоронной процессии Богородицы идет Св. Иоанн с пальмовой ветвью. Иудейский священнослужитель пытается помешать процессии. Архангел Михаил ударом меча отсекает ему кисти рук, которые чудесным образом остаются на гробе девы Марии. Лишившись рук, иудей молит о прощении. Не без вмешательства Св. Петра мертвые кисти оживают и прирастают к рукам пострадавшего. В другом варианте этой легенды обвинение падает не на одного, а на нескольких иудеев. Эти истории представлены как в театральных мистериях, так и в иконографии. Так, картина работы фламандских мастеров конца XV — начала XVI века, которая украшает алтарь часовни Кердево в Эрге-Габерик (около Кэмпера), представляет чудо Богородицы во время ее похорон, когда отрубленные кисти вновь приросли к рукам. В «Мистериях об отце Теофиле» говорится о том, как священник, лишенный своего сана, вступает в сговор с дьяволом, при посредничестве одного (или нескольких) иудеев. Но, благодаря своему раскаянию, он спасается. В «Легенде о Св. Сильвестре» святой противостоит двенадцати фарисеям, которые убивают быка. Святой воскрешает его, осеняя крестом. Этот спор является лишь частным случаем общего противостояния христиан евреям, которое представлялось в религиозном театре. Часто абстрактные и теоретические, эти споры происходили без судьи, чего нельзя сказать о других формах религиозного спора той эпохи, последствиями которого были почти всегда гонения и жестокость в отношении раввинов и их последователей.

Комедии несколько опоздали с осмеянием евреев. Начиная с XV в., особенно в XVI в., появляются ка-

рикатуры еврея-ростовщика. Антииудаизм проникает из религиозного театра в светский. Гнусный и презренный Шейлок не был бы возможен и не был бы реален для зрителя, если бы мистерии в свое время не содержали всевозможные оскорбления в адрес проклятого Богом народа.

Когда в 1386 г. были изданы «Conte de la prieure», прошло уже около ста лет с момента изгнания евреев из Англии, а постановку «Венецианского купца» Шекспира отделяет от 1290 г. более трех столетий. Во Франции зритель, смотревший мистерии, чаще всего в глаза не видел израильтянина. Фламандская молитва XV в. призывает к оружию против евреев, тогда как они практически исчезли в большей части Нидерландов со времени чумы: «Когда Господь Бог завершил свои деяния, он был предан Иудой и продан евреями, своим лжебратьям. Бог покарал их и рассеял по свету. Наказать их — праведное дело; мы их раздавим, и против евреев я взываю: «К оружию!».

Век спустя Ронсар сожалеет о том, что Тит не уничтожил их всех: «Не люблю иудеев, они распяли Христа, Мессию, искупившего наши грехи. Великий Тит, сын Веспасиана! Ты должен был, уничтожив их город, уничтожить и народ, не дав им времени и возможности искать прибежища в других странах».

Так христианская культура опасалась врага, которого не было, но который где-то существовал и продолжал угрожать. Его ненавидели, потому что опасались. Да и как не опасаться, если он убил Господа Бога?.

Религиозная мысль была сознательным и мощным источником антииудаизма. Она соединила все частные проявления ненависти к евреям. Основная роль в процессе становления новой ментальности отводится странствующим проповедникам — особенно нищенствующим монахам, а в более общем смысле — части духовенства, осознавшей свою ответственность за чистоту догмы. Начиная с XIII в. и особенно с момента Великого раскола развитие христианства преследуется вечным призраком Израиля.

Исторические документы разных времен и народов сходятся в том, что прямо или косвенно деятели Церкви связаны с появлением антиеврейских настроений. В Испании: в святой четверг 1331 г. в Героне

около тридцати клерков и школяров под предводительством каноников вторглись в еврейский квартал и пытались поджечь его. В Сервера во время Черной Чумы в 1348 г. был погром, а за два года до событий местная еврейская община обратилась к властям с просьбой удалить одного францисканского монаха, смущающего население антиеврейскими проповедями. В 1348 г. в июне в Барселоне высшему духовенству было предписано успокоить проповедников, которые рьяно выступали против израильтян. 43 года спустя, во время Великого раскола, серия погромов затопила в крови Испанию. С 1378 г. архидиакон Севильи Мартинес д'Эсиха, духовный наставник королевы-матери, клеймит позором евреев, несмотря на королевский запрет.

В качестве нового пророка он заявляет: «Не могу отказать себе в проповеди и сказать об иудеях то, что сказано Господом Богом о них в Евангелии». И далее: «Христианин, причинивший зло или убивший еврея, не доставит неприятности ни королю, ни королеве, совсем наоборот». В 1391 г. по случаю смерти Хуана I Кастильского и архиепископа Севильи воинствующий тон его разглагольствований нарастает. 6 июня толпа врывается в еврейский квартал, и его обитатели поставлены перед выбором — или обращение в христианство, или смерть. Начавшись в Севилье, пожар распространился по всей Испании. В Валенсии толпа напала на жителей еврейского квартала с криками: «Мартинес идет! Бить жидов или крестить!» В Сарагосе главным возмутителем был племянник архидиакона. Один христианский очевидец показывает: люди врывались в еврейские кварталы «как если бы это было во время священной войны под предводительством короля». Вскоре арагонская земля также стала театром антиеврейских действий. Противником жестокости и насильственного крещения был доминиканец Феррье, который странствовал по Испании и части Западной Европы в начале XV в. Однако он был убежден, что Антихрист уже родился и до Судного дня всех евреев следует обратить в христианство. Поэтому он торопит события и хочет, чтобы в синагогах поклонялись не Торе, а Кресту. При поддержке новых властей он вменяет в обязанность еврейским общинам посещать мессы, «уплатив

тысячу флоринов». Он был инициатором создания первых еврейских гетто в Испании и антиеврейского законодательства из опасения, как бы обращенные не были совращены упорствующими в старой вере. Для испанских евреев того времени он был настоящим бичом. Завидев его, они спешно разбегались, и не напрасно, поскольку христиане, понимая проповеди доминиканца несколько упрощенно, при его виде переходили к действиям. В сентябре 1412 г. король Фердинанд узнает, что после проповедей мэтра Феррье христиане, охваченные «ложным порывом», запрещают евреям покупать даже предметы первой необходимости и угрожают их безопасности на улицах. Три года спустя он повелевает властям Сарагосы: «Нам стало известно, что из-за проповедей мэтра Феррье, в частности, потому, что он грезит отлучением тем, кто знается с иудеями, некоторые лица не должным образом пытаются нанести им ущерб и замышляют против них. Мы требуем от вас принять все меры, чтобы еврейской общине и каждому еврею в нашем городе не был причинен ущерб и к ним не было применено насилие, а именно в течение Святой недели».

Значение этого документа можно оценить, лишь учитывая тот факт, что Фердинанд был одним из почитателей Феррье.

Лиссабонский бунт в апреле 1506 г. (на Пасху) разыгрывался по типичному сценарию: во время службы в церкви Св. Доминго при виде засиявшего распятия толпа воскликнула: «Чудо!» Один из присутствующих засомневался в этом и предположил, что, возможно, это только отражение света. Тут же решили, что он обращенный еврей, его убили и сожгли. Двое доминиканцев вышли из церкви с распятиями и стали подстрекать народ возгласами «Ересь, ересь!». Беспорядки длились три дня и стоили около двух тысяч жизней. Это был редкий для XVI в. погром. Король, вернувшись в Лиссабон, повелел казнить двух монахов — возмутителей спокойствия. Но им удалось скрыться и они не были казнены. 36 лет спустя их видели живыми.

Действительно, власти, призванные защищать евреев, никогда не выступали на передней линии борьбы. Церковь вела наступление на двух фронтах: в

простонародье с помощью проповедей и в кругах образованных людей посредством научных трактатов, которые, кстати, использовались в качестве аргументов в проповедях. В Испании были выпущены два произведения, внесших свой вклад в рост ненависти к израильтянам. Это «Кинжал веры», написанный доминиканцем Раймоном Мартини в конце XIII в., и «Крепость веры» — автор францисканец Альфонс де Спина (около 1460 г.). Первая из этих книг, по-видимому, служила теоретическим источником доказательств того, что иудеи — люди Сатаны. Второй трактат, близкий по содержанию с «Молотом», был переиздан 8 раз в последующие пятьдесят восемь лет, из них три раза в Лионе. С самого начала трактата автор заявляет читателю о своем намерении снабдить их «оружием против врагов Христовых». Затем следует хронологическое перечисление злодеяний евреев. «Их пятое преступление было в 1267 г.», «их седьмое — в 1420 г. в Вене». Обрядовые убийства и магические действия — вот основное содержание этой книги «черной серии». О Талмуде в ней сказано, что это собрание «ересей, гордынь и извращений, направленное не только против евангелических законов, но и против божественной природы, против Святого Писания, наконец, против самой природы. Именно поэтому евреи понесут кару». В «Крепости веры» будущее отмечено приходом Антихриста, вокруг которого сплотятся евреи и будут ему поклоняться как богу. Поэтому их непременно следует обратить в истинную веру и окрестить всех их детей.

Италия была одной из западных стран, которая в эпоху Возрождения не проявляла враждебности к евреям. Но и там нищенствующие монахи пытались не без успеха навязать духовным и светским властям программу борьбы против израильтян. Следовало изгнать евреев, а если это невозможно, то заклеймить их особым отличительным знаком на одежде и отделить от христиан. Францисканцы предприняли попытку создать беспроцентные ломбарды, которые составили конкуренцию еврейским ростовщикам. Их неустанными стараниями первый ломбард был создан в Перузе в 1462 г., затем в Тревизе, Удине, Пизе, Флоренции (1496 г.) — всего около тридцати. Запевалами антииудаизма в Италии были де Капи-

страно и де Фельтр, оба францисканцы. Первый (1386—1456 гг.) предвещал приход Антихриста и конец света. Всегда на переднем крае борьбы в Италии и в Европе он последовательно борется против отщепенцев, гуситов, турок и евреев. Этот прирожденный инквизитор, преследуемый апокалипсическими видениями, являет собой типичный случай психоза опасности, нависшей над христианством. В 1453—1454 гг. в Силезии он ставит сцены жертвоприношения младенца, которые заканчиваются сжиганием израильтян. Ему даже удается ограничить на какой-то срок привилегии евреев в Польше.

Де Фельтр появляется в еврейской истории в 1475 г. Проповедуя в Тренте, который был до сих пор гостеприимным для израильтян городом, он, по его собственному выражению, «лает на еврейских ростовщиков и обещает пастве, что необычные события произойдут на Пасху. Он также предостерегает о том, что евреи имеют обычай на Страстной неделе совершать преступление над детьми. И действительно, в Святой вторник исчезает двухлетний младенец Симон, потом его найдут утопленным. Подверглись аресту все евреи города. Девять из них под пыткой признали себя виновными и были казнены. Остальные изгнаны из города. Напрасно Сикст IV заявил в энклитике, что для обвинения нет достаточных улик, и наложил запрет на почести убиенного младенца. На похороны, однако, собралась огромная толпа под предводительством нищенствующих монахов. Северная Италия была взбудоражена. Тексты и изображения истории Симона из Тренты распространились по всей стране. В 1582 г. он был причислен к лику блаженных. В Венеции, Ферраре, Реджо, Модене, Павии власти вынуждены были запретить проповеди. В последующие годы антиеврейские выступления вспыхивают в Брешии, Павии, Мантуе, Флоренции, некоторые из них спровоцированы непосредственно проповедями де Фельтра, который в конечном счете всего лишь типичный пример ревностного приверженца, ослепленного опасностью, нависшей над христианством. Его учителем был Бернардино из Сьены, более умеренных взглядов и основатель культа Святого сердца. Но и он ненавидел евреев по двум причинам: их ростовщики «лишают христиан земных благ»; «их

лекари тщатся лишить христиан жизни и здоровья». Естественно, что, придя к власти в Италии XV в., монах должен был предпринять против израильтян определенные меры, что и делает Савонарола в городе, где они до тех пор были в безопасности. Он вменяет им в вину то, что за 60 лет они нажились на 50 миллионов флоринов, и выносит решение об их изгнании. Они вернутся в город обратно вместе с Медичи.

В Империи также очевидна антиеврейская направленность деятельности духовенства, проникнутого своей миссией, и гуманистов, озабоченных возрождением Церкви. Ярый францисканец Гейлер, Брант, Ренанус, Кельт, Эразм — все они враждебны евреям — ростовщикам, ненавистникам, бездельникам, которые смущают общество рода человеческого». По инициативе обращенного еврея Пфеферкорна доминиканцы Кёльна в 1510 г. предлагают сжечь все книги на древнееврейском языке. Гуманист Реухлин, напротив, встает на защиту литературы на древнееврейском языке, но предлагает сжечь произведения, оскорбляющие Евангелие. Он тоже не очень благосклонен к евреям: «Ежечасно они оскверняют Бога, совершают надругательства и богохульства в образе сына его Мессии Иисуса Христа. Они называют его грешником, колдуном и висельником. Считают фурией Св. Деву Марию. Считают еретиками апостолов и учеников Его. А мы — христиане, мы для них глупые «безбожники».

В таком контексте выступает со своим учением Лютер. В начале своей реформаторской деятельности он лелеет надежду обратить евреев в христианство. Произведение «Иисус Христос был рожден евреем», вышедшее в 1523 г., изобилует пониманием и предупредительностью по отношению к евреям. Католичество, язычество и аферы отдалили их от истинной веры. Церковь, пеняя им ростовщичество, обвиняя их в «использовании христианской крови, чтобы избавиться от дурного запаха», и Бог знает еще в каких грехах, мешает им жить и трудиться вместе с нами.

«Если мы хотим им помочь, мы должны действовать по законам христианской любви, а не по папским законам». Но вскоре Лютер меняет курс — евреи не хотят обращаться в другую веру. Более того,

становится известным, что протестанты в Богемии приняли обряд обрезания и празднования субботы. Наконец, очищение верой и иудаизм несовместимы. В 1543 г. доктор Мартин Лютер опубликовал памфлет на 200 страницах «Против евреев и их лжи», вслед за которым выходит другое, еще более острое произведение. Оба произведения истеричны до отвращения.

«Христос не имел более ядовитых, лютых и гнусных врагов, чем евреи... Тот, кто позволяет им грабить, воровать, богохульствовать и кощунствовать, тот пресмыкается перед ними, поклоняется их алтарю и может гордиться своим милосердием, за что Христос воздаст ему в Судный день огнем адовым». Когда Иуда повесился, «иудеи, наверное, послали своих слуг с серебряными блюдами и золотыми сосудами, чтобы собрать испражнения, а затем съесть и испить эту мерзость. Поэтому-то они так хорошо видят, что узрели в Писании то, чего не увидели ни Матфей, ни Исайя». «Сколько радости и ликования для Господа и его ангелов, когда лопнет еврей»[1].

Что послужило причиной подобного сарказма? Лютер, конечно же, является выразителем настроений немецких ремесленников и буржуа, завидующих израильтянам — ростовщикам, бездельникам, пришельцам, «которые не должны были бы владеть ничем, а стали хозяевами на нашей земле». Но основные претензии носят религиозный характер: «ни один народ так не упорствует обращению в истинную веру, как евреи». «Вот уже 1500 лет, как они подвергаются гонениям и преследованиям, но они не хотят принести покаяния». Бродячий народ, попадающий из одного рабства в другое, вызывает у Лютера мрачное восхищение, и он объясняет это проклятие карой Господней:

«Посмотрите, как страдают иудеи в течение почти пятнадцати веков, и худшее их ожидает в аду... Нужно, чтобы они сказали нам, почему их народ отвергнут Богом, почему у них нет царя, пророков и Храма. Они могут объяснить это только своими погрешениями. Никогда гнев Господний не был таким разящим, как в отношении к этому народу». Поскольку евреям ненавистен истинный Бог, то они «дети дьявола», способные на всевозможные «чудеса». В их

лице Лютер обрел своего самого большого врага — Сатану, вдохновителя папы и предводителя турок. Это является стержневой идеей угрозы христианству, которая была так популярна в религиозных кругах в начале Нового времени. Христианский град находится в осаде со всех сторон под натиском Люцифера. Но антиеврейские нападки Лютера без поддержки крестовых походов на турок уже не могут противостоять силам зла:

«О, Господи! Я слишком ничтожен, чтобы посмеяться над такими демонами. Хотелось бы это сделать, но они лучше меня умеют глумиться, и бог их — великий мастер поглумиться, и имя ему дьявол и злой дух».

Но что интересно, Лютер не призывает бороться против евреев тем же оружием что и против турок — молитвой, поскольку речь идет о враге, который подобно папистам и ведьмам засел внутри христианства. Против них нужны силовые действия:

«Чтобы искоренить эту доктрину надругания, следовало бы предать огню все синагоги, а то, что останется после сожжения, посыпать землей и пеплом, чтобы не осталось ни черепицы, ни единого камня от их храмов... И под страхом смерти запретить иудеям, будучи у нас, на нашей земле, поклоняться своему богу, молиться, обучаться и петь».

Лютер снабдит нацистов аргументацией и программой действий. Но при жизни автора «Против евреев и их лжи» и др. (которые при Гитлере будут выпущены миллионным тиражом) произведения были переизданы. В Швейцарии реформаторы осуждали в них жестокость. В XVII и XVIII вв. в Объединенных провинциях и в Англии, протестантских странах, евреи смогли вновь обрести статус терпимости. В отношении Лютера к евреям, как в капле воды, отражено настроение умов большей части духовенства XVI в. Вместе с Павлом IV (1555—1559 гг.) и Пием V (1566—1572 гг.) антииудаизм восходит на папский престол. Первый, будучи кардиналом, посоветовал Павлу III учредить инквизицию (1542 г.). Второй, прежде чем стать папой, сам был инквизитором. На их правление приходится ограничение жизненного пространства евреев обязательным проживанием в гетто в Риме и Анконе, доведение еврейской общины на Тибре до состояния нищеты, которое продолжа-

лось оставаться таким до XIX в. Иезуиты, проводники политики папы по сути своей, также проявляют повсюду в Европе враждебность по отношению к евреям. Один из них, Хендрик Блиссен, во время проповеди в Праге в 1561 г. требует их изгнания из города. Известнейший польский проповедник конца XVI в. иезуит П. Скарза неустанно распространяет чудесную историю Симона — младенца из Тренто и выступает общественным обвинителем на процессе осквернения облатки.

Та роль, которую играли некоторые обращенные евреи, еще раз подтверждает богословский аспект антииудаизма. Обвинениями против прежней веры и тех, кто остался ей верен, неофиты пытаются оправдать свое обращение к новой вере. В 1392 г. Генриху IV Кастильскому доносят, что в Бургосе евреи боятся оставаться в своих жилищах из боязни новых христиан, «которые их преследуют и чинят много зла». В 1413 г. Бенуа XIII, начав грандиозный Тортосский «диспут», полагал, что он закончится массовым отречением евреев; высокую миссию защиты христианства от обвинений четырнадцати раввинов он доверил обращенному еврею де Лорка. Крещеный еврей из Тортосы юрист де ла Кабаллериа выпустил в 1450 г. трактат с многозначительным названием «Дела Христовы против иудеев, сарацин и неверных». За 18 лет до этой публикации другой отщепенец Пабло де Санта Мариа издал против своей прежней религии очень резкое произведение под названием «Исследование Писания». Дон Пабло был первым раввином Бургоса, а затем стал там епископом. Он объясняет упорство евреев в прежней вере их благополучием в Испании, поэтому они отказываются верить в Спасителя. Они и не помышляют сожалеть о том, что их предки предали Иисуса смерти, они продолжают осквернять его. Это еще одно преступление в ряду таких, как ежедневные ложь, кража, разврат и человекоубийство. Дон Пабло приветствует преследования евреев в 1391 г., которые стали отмщением за кровь Христову и показали евреям их заблуждения, способствуя отречению от них. В конце века обращенные евреи были в числе первых, требующих учреждения инквизиции в Испании. Боясь запретов, последовавших за введением статуса чистоты крови — а вскоре этот вопрос возник,— евреи-хри-

стиане были сторонниками разоблачения и наказания лжеобращенных. Страх подстегивал их усердие. В течение всей европейской истории деятельность обращенных евреев наносила ущерб еврейским общинам. В 1417 и 1466 гг. герцоги Савойские поручают именно обращенным евреям отыскать и уничтожить во всей стране книги на древнееврейском языке. Немецкий отщепенец Пфеферкорн в 1516 г. требует запрещения ростовщичества, обязательного для евреев присутствия в церкви и уничтожения Талмуда, что послужило причиной его спора с Реукленом. Вероотступник, итальянский проповедник Паоло Медичи, родом из Ливорно, опубликовал в 1617 г. брошюру, где вновь появляется обвинение в жертвенной смерти. В течение четырнадцати лет он ездит по Италии, громогласно обвиняя евреев.

3. Обвинения в святотатстве и жертвенных умерщвлениях

Двумя основными источниками антииудаизма были в свое время: обвинение в ростовщичестве, исходившее со стороны мелкого люда и купечества, и обвинение в богоубийстве, выдуманное и неустанно повторяемое церковными кругами, которые не сомневались в коллективной ответственности народа, распявшего Христа. Это обвинение было сформулировано уже к IV в. Тертульеном, Оригеном и высшим духовенством и со времени крестовых походов до XVII в. росло и ширилось, проникая в театр, иконографию, проповеди и бесчисленные катехизисы. В экономический антииудаизм, проявления которого были спонтанными и носили местный характер, оно привнесло теоретическое обоснование, хотя бы настоятельным упоминанием о тридцати иудиных сребрениках. Это обвинение было системным, систематическим и догматическим. Нескончаемая цепь преследований евреев была его логическим следствием. Проклятый Богом народ, который сам этого пожелал в момент приговора Иисусу Христу и который обречен на кару. Упорствуя в своем грехе, он приумножает изначальное погрешение грехом ожесточенности. Он заслуживает последовательных наказаний, ко-

торые продлятся до скончания веков, а гонения евреев то из одного, то из другого места породили легенду о Вечном жиде-скитальце.

Еврейский народ-богоубийца продолжает желать его смерти. Этим объясняется обряд пронзания облатки (просвиры) и выливания на землю содержимого святого потира. Убеждение, что богоубийцы уничтожают святые дары, появилось во времена второго Крестового похода и впервые имело правовые последствия в 1243 г. в Белице около Берлина. Обвиненные в святотатстве несколько евреев обоего пола были казнены. В 1290 г. в Париже происходит чудо, которое затем становится стереотипом: бедная женщина, пребывая в нужде, поддается на уговоры еврейского священника Джонатана и приносит ему после причастия в Сен-Мери святые дары. Тот разрывает на части облатку, и она начинает кровоточить. Вся его семья переходит в христианство, а он остается в прежней вере. Его казнят, а в доме, где произошло чудо, вскоре устраивают часовню. Рядом селятся монахи, которые становятся преемниками обряда святого причастия. Через восемь лет кровавые события разразились в Баварии. Население Ретингена восстало против евреев из-за осквернения гостии. В городе перебили всех евреев; еще долго потом в Баварии банды истребляли всех евреев, не соглашавшихся принять христианство. Никогда до этого израильтяне целой области не несли ответственность за преступление, вменяемое одному человеку. Это был первый случай геноцида евреев в христианской Европе. Коллективное истребление евреев из-за осквернения святых даров наблюдалось также в Баварии в 1337—1338 гг., в Старой Кастилии в 1417 г., в Берлине в 1510 г., где было казнено 38 израильтян, а остальные были изгнаны из Бранденбурга.

В этих вспышках насилия иногда трудно уяснить роль церкви. Но с уверенностью можно сказать, что обвинения в осквернении святых даров способствовали развитию этого культа, как это отмечалось уже в Париже в 1290 г. В 1369 г. в Брюсселе в одной часовне была обнаружена пропажа святых даров. Евреев обвинили в том, что они хотят надругаться над ними в великую пятницу грядущего праздника Пасхи. Но гостия начала кровоточить, и злодеяние было

раскрыто. За сим последовали смертные приговоры, изгнания из города евреев, покаяния, еще большая пышность праздника Тела Господня, возведение на месте синагоги, где было совершено кощунство, молельни и часовни в Сен-Гюдюль для хранения святых даров. Булла Евгения IV, одновременно подтверждающая преступление и его раскрытие в 1436 г., вышла с явным опозданием. Во время чумы 1530 г. в Брюсселе было совершено обращение к чудодейственным святым дарам, и эпидемия прекратилась. В знак благодарения в июле каждого года в городе проходил крестный ход, традиция которого просуществовала четыре столетия, с XVI по XIX век, в Нидерландах множество произведений искусств — картины, гобелены, витражи, гравюры — изображали сюжеты Брюссельской набожности, что является типичным примером опосредованного распространения антииудаизма. Подтверждение ответственности церкви можно найти и в Италии XV в. Уже отмечалось, что здесь антииудаизм получил развитие позже, чем в других странах. Здесь не боялись ведьм и не убивали, а если и убивали евреев из-за святотатства, то мало. Однако самое замечательное художественное произведение на этот сюжет находится в Урбино и написано Учелло (1397—1475 гг.). Панно последовательно изображают «Чудо гостии» — израильский священник покупает облатку у задолжавшей ему женщины, затем показаны его тщетные усилия сжечь ее, чудесные превращения святого хлеба, который начинает кровоточить, прибытие солдат и казнь виновника. Так вот, цикл был изготовлен в 1468 г. по заказу братства Святого причастия.

Воинствующая церковь, старавшаяся в начале Нового времени упрочить влияние на население, считала, что иудаизм ведет против христианства постоянную войну и святотатство является одним из проявлений этой вражды. Валенсийский каноник Молинэ описывает в своей реляции 1493 г. такой случай: пастор из Иври Жан Ланглуа «почтенный проповедник», долгое время жил в папской области, в Авиньоне, где евреям разрешено было селиться. Они его «совратили» и заставили «отречься» от христианской веры, публично уничтожив при этом Тело Господа нашего. Что он должен был совершить в соборе Па-

рижской Богоматери, городе, который считался неприступным благодаря «наиболее известному в мире» Богословскому факультету. Не сумев совершить святотатство в день праздника Тела Господня (заметим, что вновь святотатство приурочено к этому празднику), на следующий день Ланглуа во время службы в часовне Нотр-Дам вырвал из рук священника святые дары и бросил их на землю. Его арестовали, и он заявил, что действовал в рассудке по убеждению, что не верит в Святую Троицу и что ожидает, как и иудеи, второго пришествия. Знаменитый аскет Стандок, призванный на помощь, не сумел вернуть его «из мрака тьмы к свету истины», Ланглуа с отрезанным языком был заживо сожжен. Апологетам церкви антииудаизм был просто необходим: за неимением евреев (они не жили в Париже уже более ста лет) Церковь продемонстрировала свою победу над неоиудеями.

Приведенные факты представляют собой лишь фрагменты тяжелого досье. Обвинения в святотатстве зафиксированы в Польше в 1450-х годах, безусловно, как следствие проповедей Капистрано. Во Франции они являются источником сюжетов религиозного театра, где Мистерия Священной гостии отныне стала стереотипом. Здесь фигурирует еврей-ростовщик, его христианская должница, которая и передает ему облатку. «Меня охватило желание распять ее, предать огню, раздавить и сровнять с землей». Она начинает кровоточить, но остается целой. Еврейская жена и дети, видя это, приняли крещение. Он не стал упорствовать. На костре он просит принести Талмуд и взывает к дьяволу. В бывшей Коллегии Сен-Тремер в Карэ есть три деревянных панно конца XV в., которые воспроизводят, по-видимому, сюжет этой мистерии. На левом изображен иудей, совращающий женщину на богохульный поступок. На правом изображена сцена, когда иудей пронзает облатку кинжалом, копьем, затем бичует ее. Центральное панно воспроизводит триумф Церкви и Святых даров.

Можно перечислить более ста процессов по поводу святотатства и более ста пятидесяти дел о жертвенных умерщвлениях. Эти цифры, безусловно, занижены, но и они отражают рост страха. Единого страха, так как оба злодейства представляют собой две сто-

роны одного преступления. Христианин, обычно младенец, умерщвленный евреями на Страстной неделе, олицетворял Иисуса Христа. Эта жертва часто изображалась как распятие. Конечно же, те, кто убил Спасителя, снова желают смерти всех, кто верит в него. Поэтому нет ничего удивительного в том, что они могут отравить колодцы. А не подвергает ли христианин свою жизнь опасности, доверяясь лекарю-еврею? Все взаимосвязано в этом анализе психики иудейских врагов. «Они убийцы и дети убийц и на них следует наложить табу» (Ж. Сартр). Во всяком случае, к XII в. обвинение в жертвенной смерти было уже готово. Оно было сформулировано в 1144 г. в Англии по поводу убитого подмастерья, тело которого нашли в лесу около Норвика в Великий четверг. История повторяется три года спустя в Вюрцбурге во время проповеди второго Крестового похода. В Мэне находят тело убитого христианина, что стало причиной убийства нескольких евреев. Отныне мысль о жертвенном убийстве укоренилась в сознании людей. Это привело к массовым преследованиям евреев — в Блуа в 1171 г. 38 смертных приговоров, в Брэ-сюр-Сен в 1191 г. около ста жертв. В Германии XIII в. произошло около сотни кровавых расправ. Фридрих II, издав Золотую буллу 1236 г., не смог снять с евреев это одиозное обвинение, поскольку идея уже крепко засела в умах. В Берне в 1294 г. произошло изгнание еврейской общины. В память об этом событии в XVI в. протестантские городские власти поставили памятник с многозначительной надписью «Колодец пожирателя младенцев». В Мессине в 1347 г. были казнены евреи, обвиненные в совершении жертвенного убийства. В 1462—1470 гг. Бавария была взбудоражена из-за дела, подобного тому, которое произошло в Эндингене и которое послужило сюжетом одной из самых известных театральных пьес того времени.

А уже потом, в 1475 г., случилась смерть младенца Симона из Тренто, которая вызвала в северной Италии пожар страха, раздуваемого проповедниками. На следующий год Фельтр вновь разыгрывает сценарий Симона из Тренто. Он предупреждает родителей присматривать за детьми с приближением Страстной недели. Хроника за 1478—1492 гг. Мантуи, Арены, Портобуффоль (около Тревизо), Виченсы и Фано пе-

стрят обвинениями в жертвенных убийствах. Испания, где растет в это время нетерпимость, также не остается безразличной к этой идее. В «Крепости веры» приведен список злодеяний, совершенных евреями в разных местах. Этот список, снабженный свидетельствами, претендующими на достоверность, еще больше разжигал антиеврейские настроения в испанском обществе. В 1490 г. шесть евреев и пять обращенных из Гуарды, около Толедо, были обвинены в черной магии: они якобы распяли христианского младенца, разорвали его плоть «с такой же злобой и жестокостью, как это совершили их предшественники со Спасителем нашим Иисусом Христом» и смешали его сердце со святым хлебом. Преступники надеялись, что от этого действа погибнет христианская религия. Под пыткой все, кроме одного, признали свою вину. Однако у младенца не было ни имени, ни лица. Ни один свидетель не заявил о пропаже ребенка, тело так и не было обнаружено. Это была пародия на судебный процесс. Тем не менее отныне в Испании приносились почести «святому младенцу из Гуарды», подобно тому, как в Германии и Италии возник культ Симона из Тренто. В XIII и XV вв. папы, в частности Иннокентий IV, Григорий X, Евгений IV, Климент IV, Климент XIII, пытались искоренить поверье в жертвенные убийства, совершаемые евреями. Но им лишь отчасти удалось затормозить его рост и уменьшить жестокость процессов. Движущая сила Церкви — ее проповедники были уверены в черных замыслах синагоги. Для них она стала антицерковью, прибежищем дьявола. Каждый израильтянин был втайне колдуном. В начале XVIII в. в Сандомирском соборе в Польше, которая уже встала на путь антииудаизма, огромное панно представляет жертвоприношение христианского младенца.

4. Обратить в веру, изолировать, изгнать

Тем не менее существовало средство, чтобы вырвать из власти Сатаны потомков Иуды: обратить их в христианство. Наиболее рьяные представители духовенства возлагали большие надежды на излечение путем такой волшебной добродетели, какой считалось

крещение. Святая вода изгоняла из души еврея демонов, который в одночасье становился безобидным и нестрашным. Разъяренная толпа верила этой наивной концепции. Доказательством этому могут служить несколько наугад выбранных фактов. Летописец из Вюрцбурга повествует о крестоносцах в 1096 г.: «Бесчисленные толпы со всех земель и всех народов прибыли с оружием в руках в Иерусалим и принудили иудеев к крещению, уничтожая всех, кто отказывался от него». В 1391 г. в Валенсии толпа ворвалась в еврейский квартал с криками: «Жидов бить или крестить!» Позже члены городской управы Перпиньяна доносили Хуану I Арагонскому: «Пусть иудеи примут христианство, и все смуты прекратятся». В следующем году в Сицилии еврейской общине Монте Сан Джулиано было предложено принять крещение под угрозой оружия. Кто отказался, были убиты. В Лиссабоне в 1497 г. в канун Пасхи дети были силой уведены от родителей и доставлены к купелям. Несколько недель спустя родители под угрозой вынуждены были последовать за ними. Альгарвский епископ, порицавший такую процедуру, рассказывает об этих событиях:

«Я видел, как людей тащили за волосы к купелям. Я видел, как отцы семейства, с покрытой головой в знак траура, вели своих сыновей на крещение и призывали Бога засвидетельствовать их общее желание умереть вместе по закону Моисея. Я собственными глазами видел, что с евреями делали еще более ужасные вещи»[2].

Подобная жалоба была исключением. Во всяком случае, в то время это вовсе не считалось кощунственным фарсом, а заклинанием, от которого ожидали внезапного обращения в веру. Поэтому цель оправдывала средства. Решение католических правителей об изгнании в 1492 г. подтолкнуло 50 000 евреев к отречению в самый последний час (доля беженцев была более драматичной). Крещение, предваренное подготовкой к принятию христианства, было более желательно, чем внезапное причастие. Поэтому евреям предписывалось присутствовать на службе в церкви или в синагоге, специально предназначенной для этих целей. Идея зародилась, кажется, в XIII в. и исходит от нищенствующего братства. В XV в. Феррье

ставит дело на широкую ногу: с ведома властей синагоги переоборудовались в церкви, и евреи, под страхом штрафов, должны были приходить на его проповеди. В свое время ему приписывали несколько десятков тысяч крещений. В 1434 г. Собор в Бале обобщает методику и предписывает евреям, в целях образования, присутствовать на христианских проповедях. Того же требовал в 1516 г. обращенный еврей Пфеферкорн. Конечно же, из-за инертности на местах осуществление этой программы сталкивалось с различными трудностями, тем не менее она завершилась во времена, последующие за реформой Церкви. Булла 1577 г. и поправки к ней, сделанные семь лет спустя, предписывали евреям Рима и папства присылать по случаю праздников своих представителей на христианские проповеди, которые должны были обратить их в эту веру. В 1581 г. Монтеню удалось присутствовать в Риме на одной такой зажигательной проповеди, которые обычно читались обращенными евреями и на родном языке. Расходы оплачивались еврейской общиной. Несмотря на жестокость такой методы, ее авторы возлагали на нее надежду. Они считали, что в духовном плане евреи исправимы. Поэтому большое число средневековых мистерий — жизнеописаний святых, представлений чудодейств, «споров» между Церковью и Синагогой включало в себя сцены отречения от веры израильтян под влиянием сошедшей на них благодати. Диспут в Тортосе (1413— 1414 гг.) является яркой иллюстрацией ментальности, которая надеялась на отречение от своей веры некогда избранного народа и готова была принять его в лоно Церкви без каких-либо ограничений. Какие только меры не предпринимались для достижения этой цели. Бенуа XIII собрал самых образованных раввинов Арагона для участия в споре с обращенным Хосе де Лорка. Научный спор проходил в присутствии около двух тысяч зрителей, многие из которых приехали издалека. По окончании каждого раунда присутствующие евреи (уж не были ли они подставлены) заявляли о своей убежденности и готовности принять крещение. С января 1413 г. по ноябрь 1414 г., года «отречений», в Тортосе приняли крещение 3000 неофитов. Успех был впечатляющий,

хотя и частичный. Вопрос стоял о том, что делать с остальными евреями.

Их следовало максимально изолировать от новых христиан, чтобы не склонять к возвращению к прежним заблуждениям. К этому основному резону добавлялись побочные соображения: защитить христиан от еврейской черной магии, не показывать, во избежание насмешек евреев, Святые дары и т. п. Политика апартеида принимает ощутимые формы в конце XII в., и в XIII, в частности благодаря решениям III и IV Латранских соборов (1179 и 1215 гг.). Последний заявил о желании положить конец общению христиан с евреями (или сарацинами). Чтобы прекратить «чудовищные вещи», евреи отныне должны носить отличающую их одежду, не проживать на одной земле с христианами, не выходить из дома на Страстной неделе, не занимать ответственные должности: эти предписания исполнялись вначале довольно вяло вследствие обстановки терпимости, царившей в Испании, но постепенно область их действия расширялась. Во Франции синодальный статус XIII в. запрещал христианам нанимать евреев слугами, делиться с ними едой, мыться вместе с ними в общественных банях. В общем, 17 соборов из 40, собиравшихся в королевстве с 1195 по 1279 год, принимали антиеврейские решения. Снова во Франции возрождается предписание евреям носить специальный знак: с 1215 по 1370 год двенадцать соборов и девять королевских указов принимали решение о желтой шестиугольной нашивке, которая стала затем обязательной для евреев Италии и Испании. Евреи Германии должны были носить желтый или красный островидный головной убор. В средневековье еврея можно было опознать по знаку или головному убору, он должен был постоянно платить позорные поборы, как будто покупал свое право на жизнь, приносить клятву в унизительном положении; его казнили, вешая головой вниз, он все больше и больше становился непонятным пришельцем, не поддающимся ассимиляции. Безусловно, у него были собственные обычаи, жизненный уклад, религия. Но церковь и под ее давлением государство путем все более возрастающей изоляции способствовали его отчуждению и неуживчивости. Собор в Бале в 1434 г. запрещает евреям по-

сещать университет и лечить христиан. Начиная с XIII в. соборы и проповеди неустанно призывают христиан отказаться от услуг лекарей-евреев. Но как до, так и после 1434 г. многие короли, папы и частные лица не соблюдали этот запрет. Но остается недоверие к еврейской медицине, призванной убить тело, и особенно душу христианина:

«Лучше болеть, если уж на то воля Божья, чем лечиться запрещенными дьявольскими средствами. Позвать лекаря-еврея — это то же самое, что пригреть змею у себя на груди, вскормить волка в своем доме». Это призывы духовенства Франкфурта в 1652 г. Пять лет спустя проповедники Галле выражаются еще более категорично: «Лучше умереть во Христе, чем вылечиться у лекаря-еврея и Сатаны». Еврейская медицина считалась лучшей.

Свод законов собора в Бале стал вехой в истории антииудаизма в том смысле, что он обобщил изданные в разных местах и в разное время запреты, добавив к ним некоторые новшества: запрет христианам тесно общаться с евреями, прибегать к их помощи в качестве врачей, слуг, кормилиц, селиться в одном доме; запрет евреям строить новые синагоги, нанимать христиан на работу, селиться на новых местах без разрешения, занимать общественные должности, давать ссуды под проценты и даже изучать Талмуд.

Эти меры, исполнение которых было неоднозначным во времени и пространстве, были приняты по инициативе испанской делегации и представляли в некотором роде оправдание задним числом погромов 1391 г., деятельности Феррье, который действительно был инициатором создания еврейского статуса, принятого властями Кастилии в отношении местной и очень сильной еврейской общины. Для евреев этого города к указанным ограничениям добавилось еще одно. Отныне они обязаны были жить в резервации. Доминиканцы Сан-Пабло уступили им в следующем году территорию, что было заверено нотариальным актом. Евреи расселились на восьми улицах вокруг двух площадей. Квартал был обнесен стеной и имел лишь одни выходные ворота, которые вечером запирались на замок, а ключ отдавался на хранение стражнику. Евреи с давних пор селились обычно скученно, не впервые в истории еврейский квартал при-

нял тюремный облик. Затем были обнесены оградой еврейские кварталы в Пьемонте — в Верчелла и Новаре в 1488 г., а в 1516 г. в Венеции, где они стали называться «гетто».

Венеция долгое время колебалась в выборе своего отношения к евреям. Решения об изгнании евреев в 1394 г. и в начале XVI в. не были осуществлены. Несмотря на жалобы проповедников и враждебность некоторых должностных лиц, в городе оставалась значительная еврейская колония. В 1516 г., стараясь примирить религию и коммерцию, власти принимают решение о создании резервации — «нового гетто» по испанскому образцу. На ночь оно запиралось, и христианский сторож охранял ворота. В 1541 г. ливанские евреи тоже поселились в смежном квартале, который стал называться «Старым гетто». В 1633 году к этим поселениям добавилось третье «Новейшее гетто». В общей сложности они представляли собой три изолированных квартала с самой высокой плотностью населения, с домами, достигающими высоты семи этажей.

В середине XVI века Рим следует этому примеру. До сих пор израильская колония пользовалась покровительством папы, однако к этой благосклонности примешивалась враждебность. Так, римские евреи, по крайней мере с 1312 г., должны были уплачивать специальный налог для оплаты карнавалов. В 1421 г. Мартин V распространил этот налог на все еврейские общины папства. К тому же с 1466—1469 гг. в Риме появляется обычай устраивать во время карнавала бега. В шести забегах поочередно участвовали евреи, ослы, подростки, дети, буйволы и старцы. Как видно, израильтяне были здесь в отличной компании. С начала XVI в. они должны были бежать без обуви в одной рубашке, которая все время укорачивалась. Для потехи публики они должны были быть почти голыми. Можно привести еще такое сравнение: в XV в. в Ферраре во время праздника Св. Георгия — покровителя города — в забеге принимали участие проститутки и обнаженные евреи; в Падуе в 1517—1560 гг. во время праздника Санта-Марина в забегах участвовали уличные девицы и евреи. Двойственное отношение властей к евреям можно подтвердить и таким фактом: во время правления безобидного и терпимого

Льва X Рафаэль в «Триумфе Давида» (1519 г.), который украшает стены Ватикана, с явным пренебрежением изображает Скорпиона, традиционный символ синагоги на национальном еврейском флаге.

Но в середине XVI в. двойственности отношения больше нет. Римская инквизиция публично сжигает Талмуд, что официально одобрено буллой Юлия III. Талмуд считался собранием богохульств и осквернений христианской религии, а также препятствием для обращения в веру израильтян. Отныне римские власти решительно запрещают Талмуд. В 1557 г. Инквизиция запрещает также евреям иметь все книги религиозного содержания на древнееврейском языке, кроме Библии. С 1559 г. Талмуд заносится в список запрещенных книг. Тот, кто в 1553 г. был инициатором запрета Талмуда, в 1555 г. становится папой Павлом IV. Эта суровая личность соединяет тесным образом реформу Церкви и антииудаизм. Он проводит жесткую политику защиты католицизма, которой всегда придерживались проповедники. Не проходит и двух месяцев его правления, как появляется зловещая булла «Как слишком абсурдные»:

«Нелепо и неприлично, что иудеи, Богом обреченные за грехи свои на вечное рабство, под предлогом, что христиане относятся к ним с любовью, а власти позволяют жить среди прочих, могут быть до такой степени неблагодарными, что вместо того, чтобы сказать спасибо, оскорбляют их, и держатся хозяевами там, где им пристало быть слугами. Нам сообщили, что в Риме и других местах их дерзость доходит до того, что они селятся среди христиан вблизи церквей, не носят знак отличия, арендуют дома в богатых кварталах около площадей в городах, деревнях и селениях, где они живут, приобретают и владеют имуществом, нанимают христианских служанок и кормилиц, а также прочих слуг, совершают к своему стыду и христианскому презрению прочие проступки».

За этим безапелляционным заявлением следуют жесткие меры: в Риме и других папских городах евреи обязаны жить отдельно от христиан в кварталах или на улицах, имеющих только одни входные ворота. В городе должно быть не более одной синагоги. Израильтяне не должны владеть недвижимостью за пределами зон оседлости, а то, чем уже владеют,

должны продать. Отныне они будут носить желтые шапки, у них не будет христианских слуг. В дни христианских праздников они будут отдыхать. У них не будет тесного общения и заключения сделок с христианами. Свои счета они будут вести на итальянском или латинском языке. Залог, под который они дали заем, может быть продан только полтора года спустя. Они не будут торговать зерном или другими продуктами, годными для пропитания. Бедняки-христиане не будут, обращаясь к ним, называть их «господами».

Как только вышел этот документ, начинается заключение евреев в Риме, Болонье и других городах. В гетто по бросовым ценам они распродают имущество, каким они владели в разных местах. Затем последовал период затишья во время правления Пия IV. С приходом Пия V ожесточение возобновляется. Не решаясь изгнать всех израильтян с папской земли, он решает в 1569 г. за их колдовство, магию и гадание ограничить их пространство двумя гетто — в Риме и Анконе. Так было покончено с еврейскими общинами в Камерино, Фано, Орвьето, Сполете, Равенне, Террачине, Перузе, Витербе и т.д. Римское гетто было перенаселено и обнищало. Но оно обязано было содержать на свои деньги созданный де Лойолой Дом катехизиса, предназначенный для кандидатов принятия крещения. Пий V умер в 1572 г., а его последователи оказались менее строги к евреям. Но римское гетто прозябало в нищете до Пия IX. Тем временем благодаря стараниям проповедников и епископов колесо истории продолжало вращаться. Повсюду в Италии, где сохранились еврейские общины, создавались гетто: в Александрии (1566 г.), герцогстве Урбино (1570 г.), Флоренции (1570 г.), Вероне (1599 г.), Падуе (1602 г.), Мантуе (1610 г.), Казале (1648 г.), Реджио (1669—1671 гг.), Турине (1679 г.).

Конечно, создание гетто не могло решить проблему, стоявшую перед властями в отношении евреев: это был всего лишь неудачный компромисс. Достичь изоляции евреев, особенно днем, не представлялось возможным. Невозможно было сведение к минимуму общения двух частей населения в пределах одного города. Поэтому с конца XIII в. в разных городах и странах власти прибегают к радикальному средству —

изгнанию. Решение об изгнании принимается в Англии в 1420 г., во Франции в 1394 г., в Австрии в 1420 г., в Фрибурге и Цюрихе в 1424 г., в Кёльне в 1426 г., в Саксонии в 1432 г. и в течение XV в. в различных немецких городах. Причиной этих решений были зависть ремесленников и буржуазии и страх перед еврейскими ростовщиками. Однако часто религиозный фактор тоже имел значение. Решение 1394 г. во Франции было принято «набожным» королем, опасавшимся «дурных влияний евреев на христиан». Решение в Кёльне было мотивировано «защитой чести Господа Бога и Св. девы Марии». Во всяком случае, религиозные мотивы, то есть страх на самом высоком уровне пагубного влияния евреев на тех, кто обратился к новой вере, были доминирующим фактором при принятии решений об изгнании евреев Фердинандом и Изабеллой в Испании и Сицилии в 1492 г., королем Португалии в 1497 г., Карлом XIII и Людовиком XII в Провансе в 1495 и 1506 гг., Карлом V в Неаполитанском королевстве в 1541 г., Пием V в 1569 г. в отношении папских евреев, которые отказались поселиться в гетто в Риме и Анконе. Под натиском контрреформации из Генуэзской республики евреи бежали в 1567 г., из Милана в 1591 г., из Лукки в 1572 г. В испанском эдикте 1492 г., который послужил образцом для последующих документов, четко выражена идеология страха, испытываемого властелинами, правителями и высшим духовенством.

«Нам стало известно от инквизиторов и других лиц, что торговля евреев с христианами наносила им большой ущерб. Изо всех сил евреи тщатся совратить (обращенных) христиан и их детей, предупреждая их о грядущих еврейских праздниках, снабжая их священными еврейскими книгами, мацой на Пасху и скоромной пищей, убеждая их жить по закону Моисея. От этого страдает и принижается наша святая католическая вера. Мы пришли, таким образом, к выводу — единственным действенным средством, способным положить конец этому злу, будет полный разрыв отношений между христианами и евреями, и это может быть достигнуто через их изгнание из нашего королевства».

Не терпеть более пятой колонны внутри христианского града — такова была цель.

5. Новая угроза: обращенные в веру

И все же враг, который, казалось бы, был изгнан, вновь появился под другой личиной. Это были обращенные в веру. Действительно ли они обратились к христианству? Можно предположить, что многие насильно крещеные евреи, втайне исполняли обряды прежней веры, то есть вновь впадали в ересь, или же, приобщившись к новой вере, оставались приверженными традиционной кухне, не ели свинины и т. п. Их начинали подозревать в ереси. Враг был тем более опасен, чем меньше он был заметен внешне. Перед этой надвигающейся опасностью Изабелла и Фердинанд добиваются от папы издания буллы 1478 г., учреждающей Инквизицию, которая заработала два года спустя в Севилье. Ее главой для всей Испании был назначен в 1483 г. Торквемада, ревностный и непреклонный доминиканец, иудо-христианин. Несмотря на призывы из Рима к умеренности, трибуналы веры работали с таким рвением, что терроризировали население. Во время семилетней чистки 1480—1487 гг. 5000 севильских обращенных евреев, обвиненных в возврате в прежнюю веру, были «примирены» с церковью, понеся обычные наказания и унижения. 700 еретиков были сожжены на кострах. До Толедо очередь дошла в 1486 г. За четыре года здесь было 4850 примирений и 200 казней. В Арагоне жестокость инквизиции, в частности в Валенсии и Теруэле, Сарагосе, вызвала враждебное отношение к новому трибуналу со стороны населения. В общей сложности Торквемада подверг казни на костре около 2000 человек, в основном обращенных евреев. После декрета 1492 г. о высылке евреев они бежали в Португалию, где, в свою очередь, подобный указ был принят в 1497 г. Тогда-то и произошли события, о которых речь шла выше: людей волоком тащили к купелям для принятия крещения. Конечно, такие крещенные при первой же возможности возвращались в прежнюю веру. Португалия добивается от папы разрешения на создание своей Инквизиции, которая начала работать в 1536 г. С ноября 1538 г. по апрель 1609 г. она насчитывала уже 105 аутодафе. Португальские марраны тогда бежали в Италию, в Анкону, куда им был разрешен въезд Павлом III. Но насту-

пило правление Павла IV и в 1556 г. Инквизиция обрушилась на Анкону. 22 мужчины и одна женщина были сожжены как повторно впавшие в ересь, 27 были «примирены с церковью». 30 обвиняемых, скрывшись, избежали процесса. Бесконечные преследования на Западе привели к тому, что в XVI в. евреи стали искать прибежище в Османской империи и в Польше, которая была для них открыта до «великого потопа» 1648 г.

В истории европейского антииудаизма можно выделить две фазы и две ментальности. Вначале крещение рассматривалось как средство очищения для обращенного в веру от всех пороков народа-богоубийцы. Впоследствии эта добродетель крещения была подвергнута сомнению и на практике стало считаться, что еврей христианин неотъемлем от израильского греховодного наследия. К этому времени антииудаизм, оставаясь в сфере богословия, становится радикальным. Враждебность к крещеным евреям можно подтвердить следующими цифрами: в Валенсии во время бесчинств 1391 г. семь, а может быть, и одиннадцать тысяч евреев приняли крещение во избежание смерти. Ферье приписывают крещение 35 000 евреев и 8000 мусульман. Трудно выразить цифрами другие формы отречения, которые имели место в Испании в тот же период. Наконец, декрет 1492 г. о высылке евреев повлек за собой крещение 50 000 человек и бегство 185 000, из которых в пути погибло 20 000. Крещеные евреи, как и их некрещеные предшественники, селились в основном в городах, численность которых вновь стала критерием того «порога», который прежде способствовал зарождению испанского антииудаизма. Кстати, обращенные в веру евреи, в силу свобод, полученных в результате крещения, продолжали занимать такое же высокое положение в обществе, как и до крещения. На этот раз они превысили уровень благополучия, став советниками, финансистами, сборщиками налогов, сочетались браком с представителями старых христианских семей, а самые усердные вскоре вошли в высшее духовенство и заняли важные должности в религиозных орденах, оставаясь между тем убежденными, что всякое обращение является по сути чистой формальностью. Так, отречение открыло крещеным евреям

новые возможности в достижении блестящей карьеры, на что они не могли рассчитывать раньше. Чувством обделенности и зависти старых христиан, к которому примешивалась застарелая враждебность к евреям — сборщикам налогов, можно объяснить первое испанское восстание против крещеных евреев в Толедо 1449 г. Впервые в Испании муниципальные власти, опираясь на «закон пушек и гражданские законы», учитывая все преступления и ереси крещеных евреев, постановляют, что отныне евреи недостойны занимать ответственные должности, частные и общественные, в Толедо и окружающих землях. Так появился в Испании первый документ статуса чистоты крови.

Как и обычно для данного исторического периода, отдельные события местного значения благодаря проповедям и общей обстановке страха перед угрозой христианству разрастаются до государственного и даже международного масштаба. После инцидента в Толедо начинается дискуссия на самом высоком уровне культуры между сторонниками и противниками статуса чистоты крови. Начиная с 1449 г. вышли в свет многочисленные произведения, осуждающие сегрегацию в Толедо. В своем трактате, адресованном Хуану II, Алонсо Диас де Монтальво укоряет непримиримых к обращенным евреям христиан, которые хотят разобщить Церковь. Отделение крещеных евреев — это ересь, так как оно приведет к расколу Церкви. Мир наш во Христе, который примирил евреев и мусульман. Восставшие в Толедо — это «волки Христа». В религии они ищут выгоду. Еще большее значение имел трактат «В защиту христианского единства» (тоже 1449 г.), составленный крещеным евреем Алонсо де Картахена, епископом Бургосским и сыном дона Пабло де Санта Мариа, того, который, приняв крещение, написал «Исследование Писания» и тоже был епископом в Бургосе. Все люди ведут свой род от Адама, и это единородие было повторено в новом Адаме — Иисусе. Бог избрал еврейский народ еще до Христа, а Спаситель наш рожден евреем, чтобы примирить их с неверными. Крещеные евреи подобны пленникам на войне, которых освободили и разрешили вернуться к себе домой. И не важно, сколько лет они пребывали в плену. Преследуя своих

крещеных братьев, старые христиане Толедо действовали как раскольники. А кто отрицает единство Церкви и ведет к ее расколу, тот еретик. В том же 1449 г. папа Николай V предает анафеме антиеврейский статус Толедо, выпустив буллу, значение которой впоследствии будет принижено и оспорено. В «Исследовании писания» дон Пабло де Санта Мариа за семнадцать лет до событий в Толедо сформировал тактику, приемлемую для крещеных евреев: обрушить репрессии на упорствующих, чтобы спасти обращенных в веру. Ту же линию поведения в 1460 г. высказывает настоятель ордена отшельников Св. Иеронима.

Алонсо де Оропеса, у которого францисканцы в открытом письме просят совета, как противостоять возрастающему влиянию крещеных евреев в религиозных орденах. «Свет просвещения язычников» стал ответом Оропесы на этот затруднительный вопрос, поскольку его орден насчитывал многих крещеных евреев. Как и Пабло де Санта Мариа, он различает евреев и новых христиан. Первые опасны как неверные, еретики и раскольники. Но и старые христиане подрывают веру в единую Церковь, подозрительно относясь к евреям, принявшим крещение. Поэтому нужно защитить обращенных евреев от их бывших единоверцев. А это означает изоляцию последних или их приобщение к христианскому миру, по возможности «с любовью», а если не удастся, то через «наказание». Война в тылу использовала арсенал мягких мер — магическую силу крещения. Но действительно ли мягкими были эти меры? Показательными в этом отношении можно считать сомнения, высказанные Алонсо де Эспина. Конечно, «Крепость веры» поощряет насильное крещение. Но в огнеметном произведении усердствующего францисканца собраны не только преступления тех, кто следует заветам Моисея. Оно содержит также список беззаконий, совершаемых в Испании обращенными в веру евреями: отрицание Св. Троицы, тайное празднование дня Св. ковчега, исполнение обряда обрезания и др. Евреи — крещеные или нет — развращенный народ, и новые христиане унаследовали все зло своих предков. Поэтому незачем разделять евреев, как это рекомендует Пабло де Санта Мариа, на верных (которые видят в Иисусе Мессию Старого Завета) и неверных (отри-

цающих Христа). Надо различать тайных евреев (крещеных) и явных приверженцев своей веры. Это основная идея религиозного расизма, объясняющая природу страха увидеть христианский град разрушенным изнутри вечным врагом, ставшим скрытным и поэтому более опасным, чем раньше.

Позднее будут проведены меры, отмечающие вехи в распространении статуса чистоты крови в Испании эпохи Возрождения. А пока изучим аргументацию противников крещеных евреев в XV в. Ментальность осадного положения проявлялась в то время очень активно. В документах, составленных архиепископом Толедо Силисео в 1547 г., содержится требование изгнать из его епархии новых христиан. Ему грезится призрак новой Синагоги. Все евреи, крещеные или нет, остаются непостоянным народом, всегда готовым к предательству и измене. Поэтому святой Павел и не допустил к епископу крещеных евреев. Такая предусмотрительность достойна подражания, учитывая многочисленные злодеяния и заговоры, ответственность за которые несут испанские крещеные евреи. Многие из них приняли христианскую веру из страха и теперь жаждут отмщения. Завоевание Церкви идет силами крещеных евреев, проникших в высшее духовенство. «В Церкви едва ли отыщется кто-нибудь, кто не был бы из их числа. Испанская Церковь полностью или большей частью, управляется ими». Силисео, между прочим, требует запрета для евреев заниматься медициной, хирургией, фармакологией, так как они хотят убить старых христиан, а также заключать браки с ними. Лишняя бдительность не помешает.

Статус церкви Толедо наткнулся на сопротивление духовенства, тем не менее поддержан был в 1575 г. Симанкасом, знатным представителем города Кордова, который добивался архиепископского сана. В своем произведении «Защита статуса Толедо» он предъявляет ставшие классическими обвинения, но делает при этом упор на вероломство евреев во времена Иисуса. С рождения и до кончины все в природе — солнце, звезды, море — говорило о его божественности. Но евреи предали его смерти и продолжают ежедневно распинать его. Впрочем, чрезмерная спесь всегда была чертой этого злодейского народа. Поэто-

му крещеные евреи хотят завладеть богатствами Церкви и приобщить их к своим. То, что они презирают физический труд, говорит об их неискренности при крещении. Их истинная цель — это обокрасть старых христиан, завладев их богатством. Сплоченность крещеных евреев тоже вызывает подозрительность. Они подобны стаду свиней — одна хрюкнет и тут же другие вторят ей, а в момент опасности смыкают ряды, чтобы защищаться сообща. Однако существуют, по мнению Симанкаса, искренние обращенные евреи, но они должны пройти это земное чистилище и социальное отчуждение. Пройдет время, и наступит час, когда новые христиане могут занимать все должности.

Это предисловие не вошло в злобное произведение «Часовня Божией церкви против иудеев», составленного в 1674 г. монахом-францисканцем[3]. Само название говорит о том, что церковь нуждается в защитниках от еврейской опасности. Но что интересно — израильтяне, представляющие опасность, были изгнаны из страны двести лет тому назад. По сути, автор не делает различия между евреями и крещеными евреями. Перечень совершенных евреями преступлений (включая чуму 1348 г.) достаточен для обвинения крещеных евреев. Они унаследовали от предков неистребимую ненависть к христианству. Достаточно половины, четверти, даже восьмой части крови, чтобы быть зараженным этой ненавистью.

Но как могли сочетаться такой радикальный антисемитизм и крещение евреев? Действенно ли причастие, создает ли оно нового человека? Ответов было множество. Новые христиане несут наказание не потому, что они испорчены по своей природе, а потому, что они отщепенцы (Симанкас); несмотря на крещение, от родителей к детям передаются дурные наклонности нравов (Каспихон и Фонсека). Св. Фома учит, что дети не отвечают за пороки родителей. Но они могут подвергнуться временным санкциям за неверие своих предшественников (Порреньо). Все можно объяснить, когда буква не соответствует духу и когда страшно. Перечисление некоторых основных событий помогает шире взглянуть на тот период и понять, какой вал ненависти катился на испанских крещеных евреев. В этом смысле хронологическое представление событий более показательно, чем их подробное описание.

1467 — Вследствие волнений среди крещеных евреев возобновление в Толедо статуса 1449 года.

1474 — Кровавая расправа над крещеными евреями в Кордове и других местах Андалузии. В Кордове новые христиане сняты со всех общественных должностей.

1482 — Цех каменщиков Толедо запрещает передавать евреям секреты производства.

1486 — Отшельники Св. Иеронима (среди которых были крещеные евреи) после долгих колебаний принимают решение: а) обращенные евреи до четвертого колена не могут быть членами ордена, а Инквизиции надлежит проверять это; б) новые христиане — члены ордена лишаются всех должностей и права проповеди. Преступившие эти правила будут исключены из ордена. Александр VI, испанец по происхождению, предав забвению буллу Николая V, одобрил эти правила, которые стали считаться образцовыми.

1489 — В Сен-Себастьяне, боясь миграции новых христиан в страну басков, запрещают обращенным евреям селиться в этой провинции и жениться там.

1496 — Первые меры, принятые против новых христиан доминиканским монастырем в Авиле.

1497 — (И позже) «Статус против евреев» (а по сути против крещеных евреев в коллегии Сан Антонио де Сагунта.

1515 — Капитул Севильского собора принимает статус чистоты крови, отныне собор закрыт для детей крещеных евреев-еретиков, это одобрено Львом X в 1516 г., Климент VII в 1532 г. распространяет запрет и на «внуков еретиков», Павел III в 1546 г. — на их третье поколение.

1519 — Антиеврейский статус коллегии Сан Ильдефонсо в Алькале, составленный Сиснеросом, не включившим в документ никаких дискриминационных мер.

1522 — Запрет на университетские ученые степени для всех лиц еврейского происхождения в Толедо, Вальядолиде, Саламанке.

1525 — Папское разрешение францисканцам снять со всех должностей потомков евреев и впредь не принимать их в орден.

1530 — Капитул собора в Кордове принимает статус крови, подтвержденный Римом только в 1555 году.

1531 — Рим разрешил доминиканцам Толедо исключить из ордена новых христиан.

1547 — Капитул собора в Толедо, приматской церкви в Испании, по настоянию архиепископа отказывается назначать каноников без анкетирования по вопросу национальной принадлежности. После споров и колебаний приходит официальное одобрение от Павла IV в 1555 г. и Филиппа II в 1556 г.

1593 — Пятая генеральная конгрегация «Общества Иисуса» исключает из ордена христиан еврейского происхождения. Впрочем, Игнатий де Лойола, умерший в 1556 г., кажется, не разделял предубеждений своих соотечественников по поводу чистоты крови, и многие его помощники, например, Поланко, были евреями.

Поскольку постановление капитула собора Толедо было подтверждено юридически и требовало официального доказательства чистоты крови, отныне Испания надолго будет руководствоваться этим статусом, существовавшим без изменений и в XVII веке.

Таким образом, была сформулирована догма и создан миф о двух основных испанских ценностях — набожности и чести. Напряженность, обстановка тревоги и одержимости, царившие во всех слоях общества, были обратной стороной гордости и чистоты расы. Испания осознавала себя крепостью христианства, скалой, о которую разбиваются волны зла и ереси. Ее честь во вселенском масштабе была обусловлена истинной верой. Все произошло так, как и должно было произойти в стране, которая поздно пришла к самоосознанию и нуждалась в негативном элементе — иудее, чтобы раскрыть себя. Но она оказалась перед необходимостью снова придумать его, когда прежние враги были изгнаны или обращены в христианство. Без этого в стране не было бы внутреннего единства. Будучи мощной, но открытой для вторжения страной, Испания могла противостоять многочисленным врагам только при условии внутренней интеграции, которая способствовала также ее самоопределению. Кстати, до окончательного опреде-

ления наций в XIX в. народы находили единение в религии. Чтобы стать или вновь стать частью Европы, Испания должна была пойти по пути воинствующего христианства.

Почему же воинствующее христианство того времени непременно имело антиеврейскую направленность? Возможно, эти меры были ответными. В эпоху Возрождения евреи вовсе не были дружелюбным и миролюбивым народом. Наоборот, еврейская цивилизация проявила себя как активная, напористая и вербующая себе сторонников. Гетто были не только местом насильного заключения евреев. Это была их цитадель, стены которой защищали их веру и приверженность Талмуду. Нетерпимость евреев в начале XVI в. была намного больше, чем христианская. И еще некоторые вопросы: почему за гостеприимным приемом еврейских переселенцев в Европе Каролингов, в Испании «трех религий», в Польше XVI в. следует враждебное к ним отношение? Чья нетерпимость была первичной? Почему в таких странах, как Франция, Англия, Нидерланды, которые изгнали евреев и в которых оставалось лишь незначительное количество крещеных евреев, население продолжало испытывать ненависть к тем, кого уже в стране не было двести или триста лет? Не было уже ни фактора порога численности, имевшего большое значение для Испании, ни зависти к состоятельному и культурному слою населения. Ответ на эти вопросы следует искать в общественной психике.

Существует связь между страхом привидений и антисемитизмом: «страх привидений воспринимается как врожденное чувство, характерное для психики людей. Поэтому нет ничего необычного в появлении страха перед мертвым народом, который продолжает восприниматься как живой». При другом подходе к проблеме антииудаизма он может быть объяснен через понятие «эдипов комплекс». Иудеи воспринимались христианским миром как «плохой отец», который противопоставлялся Богу-сыну. Враждебность к низвергнутому Израилю могла выражать конфликт между детьми, получившими послание милосердия, и их отцами, оставшимися верными закону возмездия «око за око», идущему от Бога-отца. Оба объяснения являются дополнительными в том смысле, что

основное восходит к реакции воинствующей церкви. Клерикальная культура, более, чем кто-либо другой, опасалась и народа-богоубийцы, и народа-привидения, и угрозы строгого Бога-отца. В эпоху Возрождения еврейской угрозы боялись «заинтересованные» христиане. Они также опасались турок и морисков — всех врагов, которые по указу Сатаны атакуют цитадель христианства. Итак, пренебрегая частными определениями, антииудаизм и отношение к иудеям в XIV—XVI вв. можно определить как поведенческую систему. Угроза ощущалась не только в христианской Испании. Церковь тоже чувствовала нестабильность и неуверенность положения, страшась одновременно и Бога и дьявола и Отца праведного и Жида, воплощающего Зло. Если до XIV в. наблюдались отдельные, местные проявления антииудаизма, то впоследствии они были обобщены, теоретически обоснованы, соединены с религией и превратились, таким образом, в антииудейское движение.

Глава X

ПОДРУЧНЫЕ САТАНЫ (III): ЖЕНЩИНА

1. Обвинения, уходящие в глубь веков

В Западной Европе антииудаизм и гонение на ведьм совпали по времени. И это не было случайностью. Женщины, как и Жид, считались опасными подручными Сатаны. Такого мнения придерживалось духовенство и гражданское население. Это отношение имеет долгую историю, но было сформулировано с исключительной недоброжелательностью именно тогда, когда развитие литературы, искусства, придворной жизни и протестантского богословия способствовало повышению общественной значимости женщины. Следует провести анализ этой сложной ситуации и выявить механизм превращения посредством правящей культуры спонтанного страха в осознанный коллективный страх.

Отношение мужчин к представителям «второго пола» всегда было противоречивым в диапазоне от любви до ненависти, от восхищения до вражды; опи-

сание этих чувств можно найти и в Библии, и у древних греков. Начиная с каменного века до эпохи романтизма женщиной восторгались: сначала это была богиня плодородия с надлежащими формами, образ неисчерпаемой природы, в Афинах — богиня мудрости, а Дева Мария символизирует милосердие и божественную доброту. Женщина вдохновляла поэтов от Данте до Ламартина и, по словам Гете, женщина возвышает нас. Св. Иоанн, в детстве был плохим учеником. Однажды он молился перед статуей девы Марии. Статуя ожила и произнесла: «Иоанн, прильни своими устами к моим и ты преисполнишься знанием. Не бойся!» Дитя сначала не решался, затем прильнул устами к статуе Богоматери. Одного поцелуя было достаточно, чтобы он познал все искусства и великую мудрость.

На протяжении веков почитание женщины сочеталось со страхом, испытываемым представителями другого пола, особенно в обществах с патриархальным укладом. Природа этого страха не была изучена и до настоящего времени пренебрегалась психологами. Однако взаимная враждебность двух составляющих человечества, по-видимому, существовала всегда и характеризуется всеми чертами неосознанного и импульсивного проявления чувств. Изучение этого вопроса важно хотя бы для определения роли этого фактора наряду с такими, как совместимость и свобода каждого из партнеров при создании семьи.

Причины страха мужчины перед женщиной более сложные и многочисленные, чем определенные Фрейдом как страх кастрации, который, в свою очередь, является следствием желания женщины обладать мужской плотью. Эта концепция недостаточно обоснована и искусственно привнесена в психологию сторонниками мужского превосходства. Тем не менее Фрейд прав в том, что в женской сексуальности все непонятно и трудно поддается анализу. Симон де Бовуар считает, что для женщины ее сексуальность остается непонятной, скрытой и мучительной, потому что она не осознает себя в ней и не признается в своем вожделении. Для мужчины роды всегда будут загадкой, и в этом смысле прав Карен Хорней, считая, что именно это определяет страх, который внушает мужчине женщина. Роды приближают женщину

к природе, но также являются причиной всевозможных запретов, табу, обрядов; они превращают женщину в загадочную «дарохранительницу». Поэтому так различны и вместе с тем нераздельны судьбы двух партнеров человеческой истории: женское начало представляет природу, а мужское — историю. Поэтому матери везде и всегда одинаковы, тогда как отцы более обусловлены. Находясь ближе к природе и владея ее секретами, женщина во все времена считалась способной предсказывать будущее, лечить и вредить известными только ей способами. Мужчины, в свою очередь, чтобы остаться на высоте положения, определили себя носителями рационального в противоположность женской инстинктивности, более, чем они, подверженной мечтательности, неосознанности и непредсказуемости действий. Учитывая весь комплекс причин, отсутствие взаимопонимания между представителями обоих полов может быть выявлено на всех уровнях. Женщина остается для мужчины вечной загадкой — он не знает, чего она хочет (именно по выражению Фрейда). Она хочет, чтобы мужчина был героем, но старается удержать его около себя, то есть презирать его, если он повинуется ее желанию. Женщина вся состоит из противоречий, во всяком случае до тех пор, пока мужчина не начинает понимать, что она предмет его вожделений и стремление к стабильности. Оба условия необходимы для функции созидания, которой наделена женщина.

Загадка материнства, еще более, чем женская физиология, связана с лунным календарем. Мужчину влечет к женщине, но и отталкивает от нее из-за месячных циклов, запахов, выделений, отторжения плоти при родах. Известно печальное изречение Св. Августина «в грязи и испражнениях мы рождаемся». С течением времени в разных странах зародились всевозможные запрещающие обычаи — женщина во время месячных циклов считалась нечистой и опасной, следовательно, ее нужно было удалить, чтобы она не могла навредить. Роженица также считалась нечистой, и существовал обряд очищения, для того чтобы женщина после родов вновь была принята своим обществом. Во многих цивилизациях женщина не допускалась к исполнению некоторых обрядов как существо изначально испорченное. Отвращение к

слабому полу было усилено также тем, что женщина, которая является самым близким существом для мужчины, быстро стареет и это происходит более заметно, чем у мужчин. Эта тема уходит корнями в древнее прошлое и отражена в литературе и живописи в образе женщины со старческими спиной, грудью и животом. Облеченная моралью, эта тема вошла в христианство, но и в дохристианской культуре встречаются изображения женщины с разложившимся чревом. Не является ли это причиной того, что парфюмерный арсенал женщин в глазах мужчин всего лишь средство скрыть старение.

На протяжении многих веков отношение к женщине было двойственным — как к существу, дающему жизнь и предвещающему смерть. В частности, оно нашло отражение в культе богини-матери. Мать — земля — кормилица, но ее чрево — это также последнее пристанище усопших. Она подобна критским урнам, в которых хранили воду, вино и зерно, но также прах умерших.

Симон де Бовуар в книге «Второй пол» пишет: «Лицо мрака, оно хаос, из которого мы все вышли и в который однажды должны возвратиться... Ночь царит в тисках земли. Эта ночь — вечная угроза человеку, а обратная сторона плодородия — страх».

Не случайно во многих цивилизациях именно на женщин возлагалось исполнение похоронных обрядов. Потому что считалось, что они теснее мужчин связаны с вечным круговоротом природы — от рождения к смерти и от смерти к жизни. Они созидают, но они же и разрушают. Отсюда появились разнообразные образы богини смерти и многочисленные легенды о чудовищах в женском обличье. Мать, пожирающая своих детей (Медея и пр.), является столь же распространенным образом, как и сам каннибализм, и таким же древним, как человечество. Образ людоеда-мужчины, напротив, встречается редко. В XV—XVII вв. за обвинениями ведьм в убийстве младенцев, чтобы принести их в жертву Сатане, в подсознании людей скрывался все тот же застарелый страх перед женщинами-демонами, убивающими новорожденных детей. Самым грандиозным символом женщины, созидающей и вместе с тем разрушающей, безусловно является индийская богиня Кали — мать

мира. Эта прекрасная, но кровожадная богиня очень опасна, и для ее умиротворения нужна ежегодная жертва многих тысяч животных. Она воплощает принцип материнской слепоты, которым движет круговорот природы. Она производит взрыв зарождения жизни и вместе с тем слепо сеет чуму, голод, засуху, войны. В эллинской культуре образу богини Кали в какой-то степени соответствуют Амазонки, пожирающие человеческую плоть, Парки, обрывающие нить жизни, безумные, мстительные и ужасные Эринии, настолько страшные, что греки боялись произносить их имя. Тот же мужской страх перед слепым женским чувством выражен в «Безумной Марго» Брейгеля.

Таким образом, страх мужчины перед женщиной не ограничивается боязнью кастрации, названной Фрейдом. Боязнь лишиться полового органа может быть одной из причин мужского страха, но ее не следует рассматривать вместе с постулируемым без достаточных оснований желанием женщины завладеть мужской плотью. Мифология истории болезней и сама история действительно подтверждают наличие у мужчин страха кастрации. У американских индейцев существует более трехсот версий легенды о женском половом органе, ощетинившимся зубами (или змеиными жалами, согласно индусскому варианту). В «Молоте ведьм» страху лишиться полового органа посвящена целая глава (часть I гл. IX): «Действительно ли ведьмы обладают даром внушения, что мужской член исчез или отделился от тела?» На этот вопрос ответ положительный — да, поскольку демоны и вправду могут отнять у мужчины его пенис. Этот вопрос содержится в большинстве трактатов по демонологии эпохи Возрождения, тогда же верили в чудодейственную силу завязанного узелка, способного лишить жертву на время или окончательно мужской силы.

Женщина вызывает в подсознании мужчины тревогу не только потому, что она судит о его мужском достоинстве, но еще и потому, что она в его глазах подобна священному ненасытному огню, все поглощающему и который нужно все время раздувать. Мужчина страшится сексуального каннибализма своей партнерши, видя в ней мифический образ огромной женщины-людоеда, сметающей все на своем пути. Он

представляет себе Еву безбрежным океаном, в котором затерялся его хрупкий кораблик, бездной, которая может его поглотить, бездонным озером, глубоким колодцем. Женская бездонность символизирует погибель, и мужчине следует противиться страстным призывам Цирцеи и Лорелеи. Мужчина никогда не побеждает в сексуальной дуэли. Женщина для него всегда фатальна, она мешает ему быть самим собой, реализовать духовное начало, найти путь спасения. Будь то жена или возлюбленная, женщина всегда была для мужчины тюрьмой, поэтому перед длинной дорогой и большим начинанием он должен воспротивиться женскому соблазну. Так поступали Одиссей и Кетцалькоатль. Поддаться чарам Цирцеи означает потерять самого себя. Тема мужчины, погубленного из-за женских чар, фигурирует и у американских индейцев, и в поэмах Гомера, и в суровых трактатах контрреформ.

Долгое время считалось, что дружба между женщиной и мужчиной невозможна. Мари-Одиль Метраль пишет, что «дружба — это изобретение мужчин для подавления древнего страха перед женщиной. Узы дружбы призваны обезвредить женские чары, власть женщины и ее сговор с природой. Нужно поработить женщину, чтобы обуздать ее опасную натуру, обусловленную ее изначальной нечистотой и загадочной силой»[1].

Женщина как олицетворение великолепного зла, наслаждения смерти, ядовитости и лжи, обвинялась представителями другого пола в том, что принесла на Землю грех, горе и смерть. Греческая Пандора и библейская Ева совершили первородный грех, одна, открыв урну несчастий, вторая, вкусив запретный плод. Человек искал виновного за свои страдания, неудачи, исчезновение земного рая и нашел его в лице женщины. Можно не доверять существу, наиболее опасному тогда, когда оно улыбается. Срамное место женщины стало символом засасывающей топи ада.

Таким образом, страх перед женщиной не был только выдумкой христианских аскетов. Христианство усвоило существовавший ранее страх и использовало это пугало до XX века. Это говорит о том, что антифеминизм XIV—XVII вв. не был новой темой в

богословии, однако чтение Евангелия в то время грешило неточностью. В евангелических текстах, доводящих до нас учение Христа, говорится о «дыхании кротости, снисходящей и на женщин, и на прокаженных» (Симон де Бовуар), и о революционном для того времени равенстве между мужчиной и женщиной. Фарисеям на вопрос, по всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женой своею, Христос отвечает: «Не читали ли вы, что сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей и будут два одной плотью» (от Матфея, XIX, 4—5).

В этом смысле отношение Иисуса Христа к женщине было новаторским и шокирующим даже его учеников. Еврейские женщины не были предметом проповедей раввинов, они не допускались к храмовым обрядам. Христос же окружает себя женщинами, охотно беседует с ними, считает их личностями, особенно если они презренны (самаритянка, кающаяся грешница). Он включает женщин в свои проповеди: «...он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовестуя Царствие Божие и с Ним двенадцать».

И некоторые женщины, которых он исцелил от злых духов и болезней: Мария, называемая Магдалиною, из которой вышли семь бесов, и Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многие другие, которые служили Ему именем своим (от Луки, XIII, 1—3). В день смерти все ученики, кроме Иоанна, покинули Господа, но женщины остались верны ему. И они первыми будут свидетелями его воскресения — в этом сходятся все четыре Евангелия. Но с самого начала, со Св. Павла, Церковь с трудом соединяла теорию с практикой. Равенство, провозглашенное Евангелием, не привилось в странах, принявших христианство, вследствие их культурного уровня. Провозглашению спорного тезиса о «равенстве достоинств» противостояли, с одной стороны, патриархальный уклад еврейского и греко-римского обществ, а с другой — духовная традиция, которая, пройдя долгий путь развития от пифагорейцев через Платона к стоикам, призывала к отказу от земной действительности, к презрению физического труда и плоти (вся женщина в утробе своей). Св. Павел

стоит, безусловно, у истоков двойственного отношения к женщине в христианстве, заявив, что «нет ни греха, ни иудея... ни раба, ни свободного человека, ни мужчины, ни женщины: потому что все вы едины в Иисусе Христе» (Посл. к галатам, III, 8). Но, будучи сыном и учеником фарисея и в то же время римским гражданином, он во многом способствовал тому, что женская доля сводилась к подчинению как в семье, так и в церкви, куда ей было запрещено входить с непокрытой головой. Ссылаясь на второй стих Сотворения мира, он поучал: «не мужчина создан для женщины, а женщина для мужчины». Что касается супружеских отношений, то христианский догмат стал выразителем безусловного и неограниченного подчинения женщины мужчине:

«Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу. Потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и он же спаситель тела. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем» (К ефесянам, V, 21—24).

Женщина исключалась из руководства в религии. При этом делалась ссылка на Св. Павла: «Жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон говорит.

Если же они хотят чему поучиться, пусть спрашивают дома у мужей своих, ибо неприлично жене говорить в церкви» (1-е к коринфянам, XIV, 34—35). Интерпретация этих слов Фомой Аквинским еще более категорична: «Я не позволю женщине поучать и управлять мужчиной». Правда, позднее толкователи Святого Писания считали эти слова включениями в первоначальный текст. Но, с другой стороны, Св. Павел неоднократно высказывал свою признательность женщинам за их проповедническую деятельность. Безусловно он не был женоненавистником; остается предположить, что он выражал то отношение к женщине, которое было характерно для его времени. Следует также отметить усиление пренебрежения к женщине в христианской культуре в свете ожидания Второго пришествия, которое считалось реальным и довольно скорым, а вместе с этим восхищение непорочностью и целомудрием и возложение вины за библейское грехопадение на женщину (Сотв. мира, III, 17).

Неудивительно поэтому, что произведения первых христианских писателей и отцов церкви грешили антифеминизмом. Так, обращаясь к женщине, Тертульен говорит: «Ты должна всегда пребывать в трауре, лохмотьях и раскаянии, чтобы искупить вину свою за погибель рода человеческого... Женщина, ты врата дьявола, ты первая прикоснулась к древу Сатаны и нарушила божественный закон». За агрессивностью и избыточным аскетизмом Тертульена скрывается все то же отвращение к загадке природы и материнству. В «Моногамии» он с отвращением говорит о приступах тошноты во время беременности; о кормлении грудью и прискорбных изменениях женской фигуры после родов.

Эта тема повторена Св. Амбруазом, разоблачающим супружество. Восхищаясь непорочностью, он призывает к тому, что впоследствии и надолго стало феминизмом: лишь по крайней нужде можно выйти замуж, материнство приносит одни огорчения и неприятности, лучше отказаться от этого, найдя свой удел в целомудрии, высшем, почти божественном состоянии. Св. Иероним рассматривает супружество как греховный дар. Советуя девицам оставаться непорочными и осуждая библейскую заповедь «Плодитесь и размножайтесь», он пишет: «Вы скажете, что я принижаю значение супружества, благословенное Богом? Я не принижаю супружество и не восхваляю непорочность. Потому что никому не дано сравнить зло с добром. Да возгордятся жены, заняв место позади девственниц! В Писании сказано: «Плодитесь и размножайтесь!» Пусть плодятся и заселяют Землю те, кто этого желает. Твоя же когорта ждет тебя на небесах. Подумать только — плодитесь и размножайтесь! Эта заповедь появилась после исчезновения рая, фигового листа и наготы, которые возвестили о безумстве брачных объятий». В христианской культуре секс рассматривался преимущественно как грех. Супружеству, которое ведет к сладострастию, противопоставлялось божественное созерцание. По словам Мари-Одиль Метраль, «непорочность, как физическая целостность, очищение души и посвящение себя Богу, ведет к истоку и бессмертию, которые находят в ней свое выражение». Половое влечение считалось смущением души, дурным, ненасытным вожделени-

ем. Со времен апостолов церкви была сформулирована серия отношений, которые Мари-Одиль Метраль располагает следующим образом:

$$\frac{\text{брак}}{\text{девственность}} = \frac{\text{2-й брак}}{\text{вдовство}} = \frac{\text{животность}}{\text{божественность}} = \frac{\text{разврат}}{\text{святость}}$$

Отныне в церковных кругах утверждается как очевидная истина, что «непорочность и целомудрие занимают и пополняют места в раю» (формулировка XVI в.). Восхваляя женскую непорочность, богословие в то же время продолжало подводить теоретическую базу под отвращение к женщине, которое было неосознанно унаследовано христианством от предыдущих культур. Вопрос стоял о примирении антифеминизма и евангелического учения о равном достоинстве мужчины и женщины. Св. Августину удается сделать это благодаря поразительному различию, которое он установил между мужчиной и женщиной: оказывается, любое человеческое существо обладает бесполой духовной стороной, душой, и телом с выраженными половыми признаками. Мужчина являет собой полное подобие Бога, а женщина подобна ему только душой, тело же ее постоянно противится разуму. Как существо низшее, женщина должна подчиниться мужчине.

Эта концепция, еще более жесткая в высказываниях, приписываемых Св. Августину и Св. Амбруазу, вошла в Декрет Грациана (1140—1150 гг.) и стала основным источником церковного права вплоть до начала XX в. Вот что можно в нем прочитать:

«Человек (Адам) создан по образу Бога, и от него пошли все люди, он получил от Бога, будучи его наместником, право власти, потому что он — образ единого Бога. Потому что женщина не создана по образу Бога». Затем Грациан использует текст, приписываемый Амбруазу: «Не случайно женщина создана не из земли, как Адам, а из его ребра. Потому что Бог не создал одновременно мужчину и женщину, или пару мужчин и женщин, а создал сначала мужчину, а из него — женщину».

Как видно, Св. Фома Аквинский не был первым в проповедях о несовершенстве, в том числе и духовном, женщины, которая должна подчиняться мужчине, «потому что у него больше ума». Аргументы ре-

лигиозного характера он уравновешивает некоторыми положениями из философии Аристотеля: в процессе воспроизводства потомства активная роль принадлежит мужчине, а женщина является лишь плодовместием. Поэтому, если говорить о поле, то существует только мужской род, а женщина — это всего лишь неудавшийся мужчина. В религиозной и юридической литературе можно без труда найти такой стереотип: слабоумный от природы человек — это женщина, поддавшаяся соблазну искусителя. Поэтому она должна быть под опекой. «Женщине нужен муж не только для того, чтобы он заронил в нее зерно жизни, но чтобы подчиняться ему, потому что мужчина преисполнен ума и добродетели».

Вместе с тем Св. Фома Аквинский пытался заменить религиозное объяснение различных запретов, связанных с менструальной кровью, философскими рассуждениями в рамках системы Аристотеля, которые в то время можно было считать научными. По его мнению, менструальная кровь образуется в результате пищеварения и служит для образования тела зародыша. Иначе, как бы могла Дева Мария зародить Иисуса. Но не так просто было преодолеть многовековые традиции запретов. В течение всего средневековья многие богословы (Исидор Севильский, Руфин Болонский и др.), канонисты, толкователи Декрета Грациана, продолжали верить в нечистоту менструальной крови, ссылаясь при этом на «Естественную историю» Плиния. Эта кровь полна злодеяний, она мешает растениям, губит их и не дает им расти, из-за нее ржавеет железо, исходят злобой псы. В такой момент женщина не допускалась к причастию, то есть к церкви. А отсюда и более общие запреты для женщин, такие, как совершать службу, прикасаться к святым сосудам, исполнять обряды.

Так христианское средневековье обобщило, обосновало и приумножило женское несовершенство, существовавшее в предыдущих культурах.

Тем более что значительная часть культуры находилась в руках холостяков, которым ничего не оставалось другого, как восхищаться целомудрием и срывать злость на соблазнительницах, искуса которых они так боялись. Страх перед женщиной пронизывает монашескую литературу, которая время от времени

предавала анафеме лживые и дьявольские прелести любимой сообщницы Сатаны.

Одон, аббат де Клюни (X в.) пишет: «Физическая красота остается чисто внешней. Если бы мужчина увидел женщину изнутри, это вызвало бы у него отвращение. Мы кончиком пальца не можем дотронуться до плевка или навоза. Так как же можно поцеловать целый мешок с нечистотами?»

Марборд, епископ в Рене, затем монах в Анжере (XI в.), предупреждает: «Среди неисчислимых ловушек, искусно расставленных врагом нашим по долам и горам, самой опасной и неизбежной является женщина, лоза, родящая несчастья, корень всех пороков, зачинщица всех мировых склок... Женщина — это нежное зло, свеча и ад, медоточивым кинжалом пронзающая сердце даже святого».

Естественно, что для самооправдания монахи старались отвратить и остальных от брака. Рожэ из Кан писал в XI в.: «Поверь мне, брат, все мужья несчастны. Если супруга неприглядна, то она ему отвратительна и ненавистна. Если она красива, то он боится, как бы у нее не было поклонников. Красота и добродетель несовместимы. Посмотришь иной раз, как жена ластится к мужу, задабривая его поцелуями, и становится ясно, что в душе своей она копит яд. Женщине ничего не страшно; она полагает, что ей все дозволено».

Многочисленные средневековые скульптуры отражают суть этих несправедливых и отвратительных проповедей, основанных на примитивном противопоставлении белого и черного, где белое — это мир мужчины, а черное — мир женщины. В Шарлье и Муасак есть изображение обвитой змеей женщины, в срамное место которой впилась огромная жаба. В Руанском соборе изображен танец Иродиады, в соборе в Оксер — девица, оседлавшая козла. Это всего лишь четыре примера из тысячи.

Но не будем и мы односторонними в своих оценках. В средневековье была упрочена экзальтация Девой Марией, которой посвящены бессмертные произведения искусства. В этот период зародилась куртуазная любовь с культом физической привлекательности, поднявшая женщину на пьедестал так, что она стала повелительницей влюбленного в нее поклонника и его идеалом. Брачный культ и литература тру-

бадуров имели большое значение и, по-видимому, впоследствии повлияли на упрочение положения женщины. Но это было впоследствии. А в средневековье они делали из женщины исключительное, недосягаемое существо, которое вовсе не представляло собой женщину. Восхищение Девой Марией имело оборотную сторону — принижение сексуальности. Что касается куртуазной литературы, то она не могла повлиять на социальную структуру. Кроме того, в ней самой было противоречие. Чистая любовь передавала инициативу в руки женщины, беря верх над распространенным ранее отвращением к ней, и в то же время не отрицая сексуальной стороны. Так называемое «испытание» предполагало наготу, объятия и ласки партнеров, но исключало мужской оргазм. По сути, это были элементы эротической техники и полового наслаждения, которые порывали с вульгарным и враждебным к женщине натурализмом второго «Романа о Розе». Но куртуазная любовь возвышала и даже обожествляла лишь немногих исключительных женщин и женский идеал как таковой. При этом большая часть представительниц слабого пола не были ее предметом. Этим можно объяснить изменения в воззрениях Андрэ Ле Шапелена, который выпустил две книги, воспевающие достоинства дамы сердца и подчинение ей поклонника; а затем в 1185 г. в книге «О любви» набрасывается с едкой бранью на женские пороки. Этим объясняется также парадокс перехода от куртуазной и платонической любви — любви Петрарки к Лауре, существу ангельскому и бесплотному, которая далека от повседневных забот замужества, к вражде к реальной женщине, той, которую считают дьявольской силой. «Женщина... это сущий дьявол, враг благодати, источник нетерпеливости, причина склок, и мужчине нужно подальше держаться от всего этого для собственного спокойствия. Пусть сочетаются браком те, кого прельщают постоянное присутствие супруги, ночные объятия, визг детей, муки бессонницы. Мы тоже, если это в нашей власти, утвердим свое имя талантом, а не браком, книгами, а не детьми, и с помощью добродетели, а не жены». Вот уж действительно признание эгоиста и женоненавистника, хотя сделано оно «первым человеком Нового времени».

Именно в эпоху Петрарки страх перед женщиной охватывает верхушку общества. Поэтому будет уместно еще раз напомнить основные вопросы, поставленные в этой книге, в то время как множились эпидемии чумы, секты, войны и страхи конца света (этот период охватывает три столетия), наиболее рьяные христиане осознают, какая опасность нависла над Церковью. То, что обычно называют «нагнетанием страха и отчаяния», было на самом деле становлением ментальности «осадного положения». Угрозы были многочисленные и разнообразные, изнутри и извне, но за каждой стоял Сатана. В такой предгрозовой атмосфере проповедники, богословы и инквизиторы сплачивали свои ряды против наступления дьявола, и более чем когда-либо они хотели, чтобы с них брали пример. Разоблачение сатанинского заговора сопровождалось мучительным усилием личной стойкости. В психологическом аспекте можно предположить, что в условиях, когда подавлялись сексуальные желания и влечения, умерщвление плоти приводило к росту агрессивности. Эти люди были обделены любовью, и в то же время они, как и все остальные, испытывали ее соблазн, поэтому они разоблачали в других то, в чем сами не могли признаться. Для своих обвинений и презрения они должны были иметь козлов отпущения.

В XIII в. с появлением орденов нищенствующих монахов проповедническая деятельность в Европе получает такой размах, о котором сейчас уже трудно судить. В период двух Реформ — католической и протестантской — она еще более расширяется. Большинство проповеднических текстов того времени утрачены. Но те, которые дошли до нас, свидетельствуют, что со ссылкой на религию они были двигательной и множительной силой женоненавистников: женщина — это существо, предрасположенное ко всему дурному. Поэтому никакие предосторожности с ней не будут лишними. И если ее не занять благими делами, то что ей может взбрести в голову? Послушаем, на этот счет, проповедь Св. Бернардена из Сьенны:

«Нужно подмести в доме? Да? Так пусть она метет пол. Нужно почистить горшки? Пусть она их чистит.

Нужно просеять муку? Так пусть она просеивает, заставь ее просеивать. Накопилась стирка? Так пусть она все выстирает. Но для этого есть служанка! Не важно, что есть служанка, заставь жену работать не по нужде, а для того, чтобы занять ее время. Пусть она присматривает за детьми, стирает пеленки и все прочее. Если ты не приучишь ее все делать, она так и останется куском плоти и больше ничем. Как только ты дашь ей передохнуть, она прилипнет к окну и неизвестно, что ей придет в голову».

В трудах эльзасского проповедника Тома Мюрнера, главным образом в «Осуждении дураков» и в «Братстве плутов» (оба относятся к 1512 г.), мужчины подвергаются критике, но женщины — еще большему презрению. Для начала, она «домашний черт», затем, строптивой супруге не грех дать пинка, потому что у нее все равно девять шкур; наконец общеизвестно, что женщина неверна, чванлива, порочна и кокетлива. Она приманка Сатаны для того, чтобы увлечь мужчин в ад. В течение многих веков эта тема была неисчерпаемой в церковных проповедях. Вот пример церковных текстов XV—XVI вв. трех известных в свое время проповедников: Мено, Майара и Глапьона. Мено считает, что «женская красота — причина всех несчастий», и далее разражается бранью по поводу моды: «Чтобы обратить на себя внимание в обществе, женщина не удовольствуется приличной для ее положения одеждой. Она прибегает ко всяческим украшениям: широким рукавам, высокой прическе открытой до пупа груди, слегка прикрытой косынкой, сквозь которую видно все то, что должно быть скрыто от глаз. И в таком бесстыдном виде, с книжкой в руках, она проходит перед домом, из которого десяток мужчин с вожделением пялят на нее глаза. И нет среди них ни одного, кто бы устоял из-за нее перед смертным грехом».

Для Майара женщина в платье со шлейфом «совсем уж похожа на животное, с которым у нее и так много общего в поведении». «Богатые ожерелья и золотые цепи на шее — это оковы дьявола, которыми он опутал ее и держит при себе». «Вместо того, чтобы читать великую книгу совести, дамы предпочитают неприличное чтиво о бесчестной, сладострастной любви. Наконец, их длинный язык причиняет много

зла». Что касается Глапьона, духовника Карла Пятого, то он не признает свидетельства Марии Магдалины о воскресении Христа, «потому что среди других людей женщина — существо изменчивое и непостоянное, а посему не может «свидетельствовать против врага нашей веры». В юридическом аспекте это богословское утверждение звучит так: свидетельство женщины перед судом заслуживает меньшего доверия, чем свидетельство мужчины.

В течение многих веков антифеминистские выпады проповедников изменялись лишь по форме. Так, последователь Св. Иеронима, известный европейский миссионер XVII в. Жан Эд пишет: «дьявольские амазонки, вооруженные с ног до головы, ведут войну против непорочности; искусно завитыми кудрями, мушками, обнаженными плечами, шеей, руками они убивают эту небесную княгиню как в своей душе, так и у других».

В начале XVIII в. Гриньон де Монфор «объявляет войну» кокетливым, чванливым женщинам, завлекающим людей в ад:

Милые жены, красны девицы!
Прелестью вашей всякий прельстится,
Но не смущайте честных людей,
Друг вам — разбойник или злодей.

Тем, кто грешил, будь то стар или млад,
Дорога уже уготована в ад.
Распутству настанет конец, и тогда
Ждет вас в объятья свои Сатана.

Ваше известно непостоянство,
Нужно разрушить Идола чванства,
Вооружившись верой в Творца,
Войну против Зла доведу до конца.

Напомним, что эти церковные тексты предназначались для христиан, которые, по замыслу автора, должны были их петь. Существовало множество способов выражения страха перед прекрасным полом тех, кто был обречен на воздержание, а чтобы не впасть в искушение, они без устали объявляли о дьявольской опасности, исходившей от женщин. Следствием этого были ложные истины и необычайное снисхождение в отношении мужчин. Подтверждением этого может служить текст из панегирика, произнесенного в 1776 г. во Флеш в адрес Генриха IV.

«Господа, вспомним пагубные уловки, жертвой ко-

торых стал Генрих IV, и пребудем в печали по поводу бедной участи королей. Представительницы опасного пола предают забвению святые законы скромности и воздержания, усиливают дьявольским искусством свое обаяние и нападают без всякого стыда, торгуя своей добродетелью, оспаривая сомнительную честь первенства, чтобы лишить нашего героя твердости духа и сердца».

Будучи действенным средством христианизации, проповедь, начиная с XIII в., во многом содействовала ускорению в сознании людей страха перед женщиной. То, что в позднее средневековье оставалось за стенами монастырей, теперь стало достоянием широкой аудитории, оголтелым призывом церкви, в котором не делалось различия между монашеским и светским образом жизни, между сексом и грехом, Евой и Сатаной.

Очевидно, что своим ораторским искусством проповедники, разменяв мелкой монетой, щедро раздавали ту сумму христианских догм, которая была накоплена в научных трактатах. Для ученых богословов также засиял новый свет в виде книгопечатания, которое позволило тиражировать нападки на женщин, ненависть к евреям, страх светопреставления.

Примером может служить составленный по заказу Иоанна XXII и почти забытый в наше время «О плаче церкви», автором которого был духовник Авиньонского двора францисканец Альваро Пелайо. Право же, эту книгу следовало бы изъять из библиотек. Она была издана в Ульме в 1474 г., переиздана в Лионе в 1517 г. и в Венеции в 1560 г. — хронология и география изданий говорят о широте ее распространения по крайней мере среди духовенства, управлявшего в то время сознанием людей. Вторая часть книги содержит перечень женских пороков и злодеяний из 102 пунктов. По компоновке и проводимым параллелям она схожа с «Крепостью веры», направленной против евреев. Она повторяет все самые острые нападки на женщин, собранные в «Молоте ведьм», причем делает это со ссылкой на Книгу Иисуса, Св. Павла, отцов Церкви и Книгу речений. Эти ссылки тем более опасны, что специально подобраны и оторваны от контекста, с тем чтобы подчеркнуть их антифеминистскую направленность. Видимо, эту

книгу можно рассматривать как основное свидетельство религиозного пренебрежения женщиной. Безусловно этот призыв к священной войне против сообщницы дьявола может быть адекватно понят лишь с учетом того исторического времени и личности его авторов — странствующих монахов, распространяющих христианство и озабоченных упадком Церкви.

В первой книге довольно тривиально говорится о создании Церкви. Во второй же — с пафосом о бедственном положении христианства. Среди прочих жалоб, в главе XIV, самой объемной во всей книге, содержатся горькие упреки дщерям Евы. Францисканец обвиняет то всех женщин, то каких-то, то некоторых, а то вообще женщину. Обвинительный процесс идет таким образом, что обвиняемая не имеет права на защиту. Сначала подразумевается, что ей присущи те же пороки, что и мужчине. Кроме того, у нее есть чисто женские пороки, о которых сказано в Писании:

«1. Ее слова медоточивы; 2. Она лжива; 13. Она преисполнена лукавства; все лукавство и вся порча исходят от нее; 44. Она болтлива, особенно в церкви; 81. В порыве безумства, часто губит своих детей; 102. Некоторые неисправимы...»

Несмотря на обилие обвинений, в этом перечне есть повторения, но нет внутренней стройности. Поэтому будет лучше объединить, без ведома автора, в семь пунктов содержащиеся в книге религиозные обвинения женщины, укоренившийся с незапамятных времен страх перед ней, авторитаризм патриархального общества и гордость клерикала:

1. Первая претензия характеризуется по крайней мере ясностью сознания автора: Ева была началом и матерью греха. Для своих несчастных потомков она символизирует изгнание из земного рая. Отныне женщина — оружие дьявола, нарушение всякого закона, источник погибели. Она — глубокая пропасть, узкий колодец, она убивает тех, кого обманула, стрелы ее взгляда пронзают самых отважных, ее сердце — капкан охотника, она — горькая смерть и всем нам уготован конец (Введение к №№ 6, 7, 16).

2. Лживыми приманками она прельщает мужчин, чтобы увлечь их в бездну плотской любви. Сладострастие всегда ведет к грязи. Она прибегает ко вся-

ким уловкам — красится, помадится, может даже нацепить на голову волосы от умершего человека. Она куртизанка по натуре, поэтому любит посещать танцы, воспламеняющие страсть. Она возводит добро во зло, она противоестественна, особенно в части любовных отношений. Она совокупляется со скотом, садится верхом на мужчину во время любовных утех (а этот порок вызывает наводнение) или же совокупляется со своим мужем так, как это делают животные (а это противоречит чистоте и святости супружеских отношений). Одни из них выходят замуж за кровных родственников или крестного отца, другие же становятся наложницами священников или светских мужчин (№№ 5, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 32, 43, 45, 70).

3. Женщины — это нечестивые гадалки, они могут также навести порчу. Особо опасны те, которые при помощи колдовства и порчи могут помешать зачатию. Они используют травы и волшебные снадобья. Часто (обратите внимание на это слово!) по неосторожности они давят в постели новорожденных детей, которые спят вместе с ними. Часто, в припадке безумия, они убивают детей. Иной раз они способствуют разврату, склоняя девственницу к связи с мужчиной или же избавляя девицу от приблудного дитя (№№ 43, 79, 80, 81).

4. Это обвинение самое пространное (занимает около восьмой части всей главы) и не менее пасквильное: женщина привержена язычеству. Она отвращает мужчину от пути праведного, подстрекая его к вероотступничеству. В этом смысле ее можно сравнить с хмелем, который приводит к тому же состоянию. Человек, предающийся плотским наслаждениям, возводит храм дьявольскому идолу, отступая от истинного Бога. Так поступил царь Соломон, имевший семьдесят жен, которые были почти что царицами, и триста наложниц, принесенных им в жертву Молоху и Астарте, идолам, которым они поклонялись. Христиане, сочетающиеся с еврейками и мусульманками, следуют этому дурному примеру (№№ 21, 22).

5. В этом пункте собраны, подобно черным зернам четок, обвинения в адрес женщин, рассеянные по всей книге. Женщина неразумна, криклива, непостоянна, болтлива, невежественна, сварлива, драч-

лива, завистлива. Она хочет все сразу, гнев ее сильнее мужского. В Книге Иисуса сказано, что нет большей завистницы, чем женщина, а язык ее — враг ее. Она пристрастна к вину, но плохо переносит хмель. Нет более постыдного зрелища, чем пьяная женщина, которая не может скрыть это (№№ 5, 8, 13, 14, 17, 18).

6. Муж не должен доверять супруге. Она его может покинуть или принести наследника, зачатого от другого или, наоборот, будет отравлять ему жизнь ревностью и подозрениями. Некоторые, против воли мужа, слишком щедры на милостыню. Другие, охваченные бредовой идеей, становятся вдовами при живом муже, которому они отказывают в его законных притязаниях. Стоит только отпустить повод, и жена сразу же станет верховодить в доме. Если она не делает все по твоей указке, она заставит тебя краснеть перед твоими врагами. Она презирает мужчину, поэтому ей нельзя давать власть. Во всяком случае, чем объяснить ее неприязнь к детям от первого брака и родственникам мужа? (№№ 5, 11, 12, 15, 16, 20, 34, 77, 78).

7. Женщина, как существо нечистое и вместе с тем горделивое, вносит смуту в Церковь. Во время службы женщины болтают и, несмотря на запрет Св. Павла, могут войти в церковь с непокрытой головой, чего нельзя делать в знак женского подчинения и стыда за совершенный грех. Одержимые женщины оскверняют своим прикосновением святые дары или кадило. Они хотят стоять рядом со священником и прислуживать ему, хотят читать проповеди, как будто не знают, что это запрещено. Некоторые получают неположенные ордена или сожительствуют с духовными лицами. А есть такие, которые живут как канониссы, что никогда не одобрялось Церковью (№№ 44,57, 58, 59, 61, 65, 68, 73, 74). Как видно, священнослужители боялись, помимо прочего, что женщина посягнет на их приоритет, и этот страх преследовал их многие столетия. С разницей в 250 лет иезуит Дель Рио с возмущением говорит о «некой монахине, которая сама причащала прихожан облаткой, освященной ею самой». Дойдя до последнего из 102 пунктов, испанский францисканец делает заключение, что под смиренным видом женщина скрывает

горделивый и неукротимый характер, чем она похожа на евреев.

Анализ книги Альваро Пелайо со всей очевидностью показывает, что по своей направленности и содержанию она во многом повторяет вышедшие до нее произведения женоненавистнического толка от монастырских поэм до второго «Романа о Розе». Вместе с тем она открывает новый этап церковного антифеминизма, характерным произведением которого можно считать «О женском презрении», написанным в XVII в. монахом Бернаром де Морла и содержащим похвалу Деве Марии, презрение к миру и жуткое описание Судного дня:

«Женщина презренная, женщина вероломная, женщина трусливая. Оскверняет чистые дела и помыслы, сама живет в нечистоте. Женщина — это хищник, ее грани неисчислимы, как песчинки. Не буду говорить о добрых женщинах, достойных благословения. Речь в моей проповеди пойдет о дурной женщине. Всякая женщина ликует при мысли о грехе и при его свершении. Нет добрых женщин, если не считать некоторых, которые таковыми являются. Добрая женщина — это невозможная вещь и поэтому добрых женщин почти нет. Женщина дурна, состоит из плоти, вся она утроба. Она вероломна, от природы лжива и очень опытна во лжи.

Безмерная пропасть, самая ядовитая змея, красивая нечистота, скользкая дорожка, ночная сова, публичная дверь, сладкий ад.

Она враг того, кто ее любит, и друг врага.

Она ничего не признает, может зачать от отца и от внука.

Пропасть любви, средство падения, дверь в мир порока.

Пока сеятель будет трудиться в поле, собирая урожай, эта львица будет исходить рыком, свирепствовать, противясь послушанию закона. Она последний бред, скрытый враг, тайное бедствие.

Хитростью превзошла всех; волчица лучше, чем она, потому что менее зла; и змея лучше ее, и львица.

Женщина — это опасная змея и душой, и лицом, и делами своими.

Жаркий огонь, подобно яду, сжигает ей душу.

Дурная женщина красится и украшает себя грехами.

Она красится, помадится, изменяет себя до неузнаваемости.

Лжива в поступках, бесстрашна в преступлении, она сама есть преступление.

Ей нравится вредить, и она будет вредить, пока это в ее силах.

Женщина — это смрад, пламя обмана, вспышка безумия.

Первая погибель, горькая доля, губительница целомудрия.

Она вырывает из чрева собственное семя...

Душит свое чадо, подкидывает его, убивает в гибельном бреду.

Женщина змея, она не человек, а дикое животное, она непостоянна и изменяет даже самой себе.

Она детоубийца, и что самое страшное, она убивает свое дитя.

Страшнее аспида, бешенее бешеных.

Женщина коварная, нечистая, смрадная.

Она престол Сатаны, целомудрие ей в тягость.

Читатель, сторонись ее».

Прочитав эти удручающие обвинения, становится ясно, что Альваро Пелайо не был оригинален. Черная поэма Бернара де Морла уже содержит стереотипные элементы, перешедшие в книгу испанского францисканца: разоблачение порочной женщины, распространяемое на всех женщин; жалобы представителей мужского пола на вероломство, лживость и жестокость; жалоба на чрезмерное сладострастие, на ее искусство помадиться и краситься; обвинение в преступлении детоубийства (новорожденного ребенка и до рождения); она старшая дочь Сатаны, бездна погибели. Однако обычные для монастырской проповеди обвинения под пером Альваро Пелайо становятся более отчетливыми и рельефными. Во-первых, и это главное, он подкрепляет каждое свое утверждение цитатой из Библии, так что оно становится как бы обоснованным. Затем он с большим размахом рисует женщину как идолопоклонницу. Муж должен держать жену в ежовых рукавицах, потому что женщина старается внести смуту в повседневную жизнь Церкви. Наконец, становится ясна цель всех предостережений.

Альваро Пелайо обращается не только к монахам, но, будучи проповедником и духовником, ко всем христианам, в том числе и к светским людям.

Его соображения носят более универсальный характер, чем рассуждения францисканцев или бенедиктинцев в предшествующий период. В смысле доходчивости его книга стоит ближе к Жану де Мёну, чем к Бернару де Морла. Однако обвинения в адрес женщин он подкрепляет богословскими текстами и пастырской заботой о читателе. Охота на ведьм стала логичным завершением развития антиженских настроений, подогреваемых устными и письменными проповедями Альваро Пелайо и ему подобных. Поэтому через все манихейские аргументы «Молота ведьм» антифеминизм проходит путеводной нитью. По удачному выражению А. Данэ, автор этой книги испытывает животный страх и чувствует себя окруженным кознями Сатаны. Слово «зло» и его производные так и сыплются из-под его пера; на одной странице их насчитывается до тридцати. Повсюду он видит развал; блуд и завязывание узелков множатся изо дня в день. Наш грешный век — это время женщины. Но иногда ей удается снискать милость автора. Иначе как объяснить благовест, полученный Девой Марией? Кроме того, он ссылается на Юдифь, Дебору, Эстер, Жизель и Клотильду. Причем ссылки делаются опять на Книгу Иисуса, Книгу речений и Св. Павла. Он выражает похвалу добропорядочным женщинам и поздравляет мужчин, имеющих таких жен, с выпавшим на их долю счастьем. Противовесом служит объемное досье обвинений в адрес женской ветви человеческого древа, мужская ветвь которого является, конечно, жертвой. Составителю «Молота» «опыт говорит», что вероломство (колдовство) чаще присущи женщине, чем мужчине. Объяснить такую диспропорцию очень просто, стоит только открыть любую священную книгу или же языческие предания. Цицерон, Теренций, Сенека, Книга Иисуса, Иоанн Златоуст — все они говорят о женском лукавстве.

Никакое лукавство не сравнится с лукавством женщины. Кто есть женщина, как не враг дружбы, неискупимая вина, неизбежное зло, естественное искушение, желанная напасть, домашняя опасность, приятное бедствие, природное зло в розовых тонах?

Плачущая женщина притворяется. Задумчивая женщина грезит о дурном.

Далее следует перечисление основных женских слабостей: она доверчива, впечатлительна, болтлива, непостоянна в характере и в поступках, слаба духом и телом, легкомыслием похожа на дитя, более чувственна, чем мужчина (что заметно даже по ее неприличной внешности), ее вера не так крепка, как у мужчины (слово «фемина» можно истолковать как: фе — вера и мина — меньше). Ее увлечения и пристрастия беспорядочны, которые выливаются в ревность и месть — два источника колдовства, от природы она лжива не только на словах, но и в своих поступках, поведении, отношениях.

«Молот ведьм» заканчивается словами Котона: «Если бы не было женского лукавства, я уж не говорю о колдовстве, мир был бы избавлен от многих опасностей». Женщина — это химера, ее внешность приятная, прикосновение смрадное, ее общество — смертельно опасное. Она горька как смерть, как дьявол, потому что дьявол и есть смерть. Женщины так же, как и сексуальная сторона жизни, считались греховодными и, учитывая трагизм той эпохи, приравнивались к дьявольским проявлениям, в которых таилась опасность для Церкви и ее представителей.

3. Женская тема в официальной проповеди конца XVI и начала XVII века

а). Богословский аспект

В конце XVI и начале XVII века антифеминистская направленность «Молота» стала еще более многогранной. Во-первых, богословы-демонологи не преминули повторить все то, что было собрано в этой книге. Дель Рио говорит, что женский пол более опасен, глуп, преисполнен жгучей и безудержной страсти, находится во власти воображения, поскольку ему недостает разума и предосторожности, более падок на дьявольский обман. Ученый иезуит отмечает, что в священных книгах редко упоминаются женщины-пророки, зато языческих жриц — несть им числа. К обычным порокам он относит сладострастие, блуд,

страсть к перемене мест, неусидчивость, болтливость, сварливость и слабость к похвале.

В свое время демонические рассуждения доминиканцев и францисканцев о женской угрозе были менее опасны, чем проповеди бенедиктинцев, которые оказывали большое влияние на сознание людей. Ссылаясь на Старый Завет в «Собрании грехов», Св. Бенедикт говорит о том, что у женщины (в собирательном значении единственного числа) пылающий взгляд, он сжигает и сама она сгорает при этом. И далее: «... древние мудрецы поучают, что, когда человек долго говорит с женщиной, он идет к своей погибели и отвращает свой взор от небес и в конце концов попадает в ад. Это расплата за удовольствие поболтать и похихикать с любой женщиной — дурной или добропорядочной. Этим можно объяснить парадокс изречения о том, что распутство мужчины лучше, чем добропорядочность женщины». Св. Бенедикт предлагает также объединить начальные буквы женских пороков в аббревиатуру «ЗТСФР»: женщина это зло из зол; тщеславие из тщеславий; сладострастие из сладострастий; фурия из фурий и, кроме всего прочего,— разорение. По идее ЗТСФР характеризует дурных женщин, но может относиться к женщинам вообще, так как все они опасны.

Оставим на время тяжеловесные труды казуистов и обратимся к текстам, предназначавшимся для широкой аудитории, например, к руководствам для проповедников, в частности к «Предупреждению проповедников» (которое Церковь неустанно переиздавала во всех католических приходах в течение многих веков). Этот церковный текст является ярким примером массового распространения сверху панического страха перед женщиной и догмата о ее неполноценности. Справедливости ради нужно сказать, что все усилия Церкви не приносили желаемого результата: во время Трентского собора инспекция, проведенная в Баварии, установила, что только 3—4 процента священников соблюдали обет воздержания, остальные имели сожительниц. Перед лицом такого бедствия церковные круги, состоящие в основном из мужчин и не помышляющие об утрате такой привилегии, должны были прибегнуть к чрезвычайным мерам. Сатана захватил уже все позиции, а священник не

принимает достаточных мер предосторожности с прихожанами. Он не должен допускать их к исповеди, если они напомажены, завиты, в серьгах и других украшениях, свидетельствующих о чванстве. К исповеди нельзя также допускать женщин в нескромной одежде, украшенной кружевами, вышивкой, золотым шитьем. Они должны предстать перед судом Божьим с покрытой головой, и плат не должен быть прозрачным, он должен быть из шерсти, ситца, в крайнем случае, из шелка, но скромной расцветки. Исповедующий священник может быть моложе 30 лет только с высокого позволения настоятеля. На исповедь женщины могут приходить только днем и исповедальное место должно быть открытым. Таким образом, католическая церковь считала, что священнослужители находятся под постоянной вражеской угрозой со стороны женщин. Поэтому любые меры предосторожности не будут лишними. «Предупреждения» распространялись во Франции согласно постановлению духовных соборов, поэтому они были так многочисленны и сохранились в библиотеках. Во многих из них указания архиепископа дополнены письмом Св. Франциска Ксавье отцу Гаспару Барзэ, миссионеру, проповедующему в районе, где мужское превосходство является одной из особенностей восточной культуры. Однако проповедники того времени вряд ли отдавали себе отчет в том, что этот текст предназначался для миссионерской деятельности на Востоке, а не в Европе. Так или иначе, но в нем постоянно происходит смешение частного (Восток) с общим; рекомендации священнику в их отношении к женщинам основаны на двух положениях:

1. Истинная религия — это предназначение мужчин;

2. В семейном конфликте священник всегда на стороне мужа.

Поскольку легкомыслие (жен) доставляет священнику много хлопот, то самой лучшей мерой предосторожности будет забота о душе мужа, поскольку мужчина больший христианин, чем женщина. Духовное обучение мужчины принесет большие плоды, потому что они тверды духом и сильны разумом и от их благочестия зависят порядок в семье и набожность жены...

Какую бы ошибку ни совершил мужчина, никогда не говорите в присутствии его жены, что он не прав. Наставьте его на путь истинный, исповедуйте его, но не в присутствии жены. Напомните ему о его обязанности сохранять мир и согласие в семье, но не слишком защищайте жену. Если же вы будете его укорять в присутствии жены, то она не раз напомнит ему его вину и будет подтрунивать над ним, так как все женщины насмешницы и бесстыдницы. Я бы в таком случае напомнил жене о том, что она должна чтить своего мужа, что велико наказание Господа за бесстыдство и наглость жен, забывающих святой и законный долг. Со смирением она должна переносить гнев мужа, на которого она жалуется только из-за своего непослушания и который гневается на нее из-за ее же непослушания и нескромности».

Это текст-проповедь конца XVI в., который читали тысячи и тысячи проповедников, формирующих сознание миллионов супружеских пар. Он свидетельствует о презрении к женщине, за которым скрывался страх загадочного и тревожного и вместе с этим мужская солидарность священника и мужа.

б). Медицинский аспект

Медики, наряду с богословами, прибегая к веским аргументам, свидетельствовали об анатомической неполноценности женщины. Приписав на свой счет все, что было заимствовано у предшественников, они распространили эти сведения, благодаря книгопечатанию, в разных областях правящей культуры. Кстати, случайным ли было высказывание своего отношения ко «второму полу», сделанное медиком-священником Рабле в «Tiers livre»? Возможно, этим он определил свою позицию в «Ссоре женщин»: в 1503 г. С. Шампье опубликовал «Корабль добродетельных женщин», в противовес этому Тирако в 1513 г. выпустил первое издание «О брачных законах», характеризующееся ярыми антиженскими выпадами. «Ссора» в полном смысле этого слова произошла в 1540—1560 гг. В 1541—1542 гг. появляются следующие издания: «Придворная подруга» де ля Бордери — книга, направленная против женщин, и «Совершенная подруга» А. Эроэ, которая, напротив, восхваляет их. В 1544 г. выходит «Ле Дели, предмет высочайшей добродетели» М. Сэва, «Tiers livre» Рабле — в 1546 г., а в 1555 г. —

«Неодолимая сила чести женского пола» Бийона, который считает автора «Гаргантюа и Пантагрюэля» почитателем и врагом женщин. По-видимому, «Третья книга» не только определяет позицию автора, но является также ответом на «Совершенную подругу» Эроэ.

В таком случае, почему Рабле не называет Эроэ в числе своих врагов, таких, как Кальвин и пр. Безусловно, «Tiers livre» определяет позицию автора в споре XVI в. между «сатириками» и «куртуа»-приверженцами куртуазного жанра. В этом смысле книга является критикой женщины, тогда как «Ле Дели» — ее защитой. Но вряд ли Рабле стал бы писать книгу только о женщине и браке. Основным замыслом произведения является философский аспект, размышления о здравом смысле. Что касается конкретной темы — темы брака — то Пантагрюэль и Панург решают посоветоваться по этому вопросу со знающими людьми: богословом Гипофадеем, лекарем Рондибилисом, философом Труйоганом и др. Без предвзятости, пантагрюэлисты вынуждены признать, что никто из них не может дать совета: мудрецы этого мира — ложные мудрецы. Поэтому книга — это прежде всего «похвала глупости».

Каково же отношение Рабле к женщине? Его книга пестрит непристойностями и насмешками. На первый взгляд женщина предстает как существо любопытное, непослушное, нескромное и похотливое. Однако книга посвящена Маргарите Наваррской, и при случае автор воздает хвалу «благочестивым женщинам». Рабле не считает, что женщина создана на «погибель рода человеческого», она создана также для «услады мужчин», для «домашнего утешения и ведения хозяйства». Женщина скорее хрупка, чем порочна («о, хрупкость женского пола» — гл. XVIII, которая имеет второй смысл: о, хрупкость женской невинности!). Женщина нуждается в покровительстве, прежде всего родителей, озабоченных ее воспитанием. Автор советует выбирать супругу из хорошей семьи, воспитанную и добронравную, не посещавшую дурных компаний. В XXVII главе Рабле обвиняет растлителей молодых девушек. После замужества их добродетель и благочестие должны находиться под неусыпным взором супруга, который, однако, не должен быть тираном. Панург советует ласкать жену до пресыще-

ния, чтобы у нее не появилось желание искать услады на стороне. Правда, женщины любопытны и запретный плод для них всегда притягателен. Ревность и тирания — прелюдия рогатого мужа.

Рабле не был в то же время сторонником жеманных шалостей итальянской литературы, он осуждает влюбленных, потерявших голову из-за женщины и забывающих поэтому высшую любовь к Богу, обязанности перед родиной, республикой, друзьями. Тем, кто считает Рабле закоренелым женоненавистником, можно возразить, приведя выдержку из «Филогамии или подруги супружества» Ф. Тилье, вышедшей в 1578 г. и пересказывающей XXXV главу «Tiers livre», со ссылкой на источник.

«Ученый муж Рабле придумал персонаж Панурга — мудреца и глупца — который вопрошает философа, стоит ли ему жениться. Тот отвечает: да и нет, то есть нужно обзавестись женой, но сделать так, что ее как бы и нет. Жена нужна, потому что предназначена Богом для помощи и общества мужчины. Но, женившись, нужно набраться твердости и не отказаться ради нее от служения Богу, стране, республике, от мужской дружбы, занятию делами или учебой, не пренебречь всем этим ради погони за женщиной».

Поэтому отношение Рабле к женщине можно определить так: снисхождение и даже любезность. Но не преданность. Ее нужно держать в строгости и не позволять отвлекать мужчину от уготованных ему благородных дел.

Следует вспомнить также Ж. Вье, медика герцога Клеве, автора известных «Историй, диспутов и проповедей о дьявольских внушениях и лицемерии», заслуга которого в том, что он также взывает к снисхождению к женщинам, в частности к колдуньям. Женский пол слаб перед дьяволом по причине своего несовершенства. Ссылаясь на Св. Петра, Св. Иоанна Златоуста, Св. Иеронима, Квинтилиана, Валерия-Максима, Аристотеля, вплоть до Платона, он без конца повторяет, что женщины легко предаются грусти, слабы, вялы и беззащитны, глупы и неполноценны. Поэтому Платон колеблется при определении места женщины: должна ли она считаться в числе людей или в числе животных. Вследствие всего этого, можно ли судить женщину так же строго, как мужчину?

Почему «второй пол» неполноценен? А. Парэ, который не был ярым антифеминистом, объясняя это, советует мужу быть мягче по отношению к жене. Однако ему, как и многим его современникам, не удается преодолеть учение Аристотеля, согласно которому горячее лучше холодного и сухое влажного: «в женщине меньше тепла, чем в мужчине... ее сперматические частицы более холодные, более влажные и вялые, чем у мужчины». Ее естественные проявления не так совершенны, как мужские. Ее половые органы расположены внутри тела, что свидетельствует «о глупости ее природы, которая не смогла вынести эти органы вовне, как это сделано у мужчины». Что касается процесса воспроизводства, то «из более сухого и горячего семени зарождается мальчик, а из более влажного и холодного — девочка. А поскольку сухость более эффективна, чем влажность (заметим повторение аргумента), то женский зародыш развивается медленнее мужского. Поэтому Бог вдыхает душу мальчику на сороковой день, а девочке только на пятидесятый». Опыт подтверждает, что «дитя мужского пола более совершенное, чем женского». Женщина на сносях мальчиком более приветлива и бодра в течение всего срока беременности, у нее веселый взгляд, свежий цвет лица, лучше аппетит. Кстати, и плод располагается справа, а правая сторона — это сторона благородства. «Правый глаз более зоркий, в правой груди у женщины больше молока». Преимущества мужского пола очевидны, но только Богу дано определить пол зародыша. «Полагаю,— заключает А. Парэ — что не правы те мужья, которые гневаются на своих жен и недовольны тем, что те принесли им девочку»[2].

Лоран Жубер, советник и придворный медик короля Генриха III, советник Медицинского университета в Монпелье, идет еще дальше в вопросах воспроизводства потомства, чем А. Парэ. Он различает роль семени и матки, но не может отказаться от укоренившейся теории холодного и горячего, сухого и влажного. Хотя его книга «Народные заблуждения» посвящена королеве Маргарите, супруге будущего Генриха IV, тем не менее он пишет в ней, что «мужчина более совершенный, достойный и превосходный, чем женщина... которая представляет собой

ошибку природы, которая не могла сделать ничего лучшего».

Природа всегда стремится к созданию совершенства и законченности. Но если исходный материал не чист, то она создает то, что может только приблизиться к идеалу. Так вот, если исходный материал недостаточно чист и подходящ для создания мальчика, природа создает девочку, которая, согласно Аристотелю, несовершенный и неполноценный мальчик. Совершенно естественно поэтому желание иметь сына, а не дочь (хотя и то, и другое неплохо).

Поправка, которую вносит Л. Жубер, необходима, хотя мало убедительна, к тому же он поучает своих читателей, что нужно делать, чтобы родился мальчик, а не девочка: семя, само по себе, безразлично к полу, из него развивается мальчик или девочка в зависимости от менструального цикла и состояния матки. Ее можно сравнить с полем. На слишком влажной почве даже хлебное или ячменное зерно прорастает диким овсом. То же происходит и с семенем, из которого должен был бы развиться мужской плод, но из-за влажности и холодности матки, слишком обильной крови развивается женский плод. Поэтому имеется риск родить девочку, если зачатие произошло в момент или накануне месячного цикла женщины. И наоборот, имеется больше шансов родить мальчика, если зачатие произошло сразу же после менструального периода, когда матка стала сухой и горячей.

Вот так представляли себе женщину известнейшие медики эпохи Возрождения. Женщина — это несостоявшийся и несовершенный мужчина. Существо, созданное природой «за неимением лучшего варианта». Она подобна плевелам в противоположность хлебному колосу. Таков закон природы, установивший статус неполноценности женщины, причем неполноценности физической и моральной. Медицинская наука того времени повторила то, что уже было сказано по этому поводу Аристотелем и дополнено Св. Фомой Аквинским. Остается только догадываться о том, насколько широким был круг читателей Л. Жубера: только в Национальной библиотеке сохранилось не менее 12 изданий его книги «Народные заблуждения», вышедшей между 1578 и 1608 гг.

в). Власть юристов

Богословы и медики, при взаимной поддержке, снабжали дополнительными и неопровержимыми доказательствами юристов — третью власть того времени. Поэтому без этой составляющей обзор официальной дискуссии о «втором поле» был бы неполным. Ссылаясь на Аристотеля, Плиния, Квинтилиана, античные законы и богословские труды, юристы со всей категоричностью заявляли о женской неполноценности. Тирако, друг Рабле, был неистощим по этому поводу. Он пишет: «У них меньше благоразумия, чем у мужчин, им нельзя доверять. Они болтливы, особенно старухи и проститутки. Они не могут хранить секреты — это выше их сил. Они завистливы, способны на худшие злодеяния — убить мужа и детей от него. Поскольку они более подвержены искушениям, то должны избегать дурных компаний, неприятных разговоров, публичных игрищ и неприличных картин. Им нужно блюсти строгость, чтобы оставаться благочестивыми, и избегать безделия, и особенно поменьше болтать». Сентенции Тирако содержат длинный перечень всевозможных запретов, некоторые из которых восходят к древним табу: им запрещено проповедовать в церкви, входить в алтарь, предаваться любви в менструальный период и при кормлении молоком. Что касается юридической стороны, то прежде, чем стать гарантом, им положено принести присягу, они не могут подписать дарственную или другой договор без согласия родственников, им запрещено оформить завещание без согласия супруга и т.п. Теоретик по вопросу юридической несостоятельности женщин, Тирако получил кличку «женского законодателя». Его труд «О брачных законах» был переиздан четыре раза при жизни и 17 после смерти.

Другой юрист, Б. Шасене, описывая обычаи в Бургундии, заявляет, что женщина — это животное изменчивое, непостоянное, легкомысленное, неспособное хранить секреты. Поэтому во Франции наследство трона передается по мужской линии. Государственный советник Ле Брет пишет по этому поводу в 1632 г.: «Исключение женщин и их детей из престолонаследия соответствует закону природы, которая создала

женщину несовершенной, слабой и нестойкой как телом, так и духом и подчинила ее мужчине».

Ришелье еще больше разжигает страсти, ссылаясь при этом на Писание:

«Следует признать, что женщина погубила мир и никто, как она, не может нанести больший ущерб государству, когда берет верх над тем, кто им правит. Они творят безрассудства, и лучшие помыслы женщины становятся дурными у тех, кто подвержен страсти, затмевающей у них благоразумие».

Этот текст показателен, но выбран из тысячи ему подобных, которые неустанно распространялись правящей культурой от Испании до России, начиная со средних веков до XIX столетия. Естественно также, что самое мрачное суждение о женщинах высказано не церковными кругами, а светскими демонологами, этими братьями по духу инквизиторов. Действительно, им нужно было дать объяснение, почему на десять женщин, осужденных за колдовство, приходился только один мужчина. Никола Реми, судья из Лотарингии, считает это нормальным, так как «этот пол более склонен к дьявольскому обману». П. де Ланкр, советник парламента Бордо, также не удивлен этим фактом, «поскольку колдовство более присуще женщинам, чем мужчинам».

«Этот пол слаб, поэтому часто принимает дьявольские наваждения за божественные откровения. Более того, женщины часто загораются жгучей страстью, наконец у них влажная и липкая натура. Поскольку влажность ведет к безрассудству и выдумкам, то их с трудом и не скоро удается обуздать, мужчины же более стойки к фантазиям»[3]. Как видно, эта пресловутая влажность снова была обращена против женщины: избыток влажности приводит к рождению девочки, та, в свою очередь, обладая липкой, вязкой натурой, дает волю воображению и попадает в лады Сатаны.

Слабость женщин не мешает Реми и Ланкру отправить многих из них на костер. Между тем Ж. Бодэн вообще не верит в женскую слабость, пополняя тем самым ряды самых рьяных противников «слабого пола» из числа религиозных деятелей. Считая Ж. Вье слишком снисходительным к женщинам, он пишет:

«Пусть читают книги те, кто пишет о ведьмах, и

тогда они узнают, что на одного ведуна приходится пятьдесят ведьм или одержимых бесом. Думаю, что это объясняется не их слабостью, потому что большинство женщин невероятно настырны. Не слабость, а животная алчность доводит женщину до крайности, чтобы удовлетворить ее ненасытный аппетит или чувство мести. Поэтому Платон ставил женщину между человеком и животным. Женская утроба больших размеров, чем мужская, поэтому у них больше алчности. У мужчин же голова больших размеров, поэтому они более благоразумны и осторожны, чем женщины».

Ссылаясь на подобные обывательские высказывания, а также апеллируя к Плинию, Платону и Квинтилиану, Ж. Бодэн устанавливает семь основных женских пороков, толкающих женщину к колдовству,— это доверчивость, любопытство, впечатлительность, злоба, мстительность, отчаяние и, конечно, болтливость. Это определение было дано в самый разгар охоты на ведьм судьей, который последовательно был адвокатом парламента, рэкетмейстером герцога Анжуйского, депутатом Генеральных Штатов 1576 г., генерал-лейтенантом и королевским прокурором. В нем сошлись точки зрения трех высоких наук — богословия, медицины и права.

Поскольку по своей природе женщина более зла или, по крайней мере, более легкомысленна, чем мужчина, то с юридической точки зрения она должна занимать подчиненное положение. Эта тысячелетиями формировавшаяся логика была ужесточена в начале Нового времени: во Франции в XIV в. был закреплен основной закон, по которому корона не может наследоваться по женской линии. В Европе старого режима женщине не были доступны общественные должности. Законовед Бутилье, которого сто лет спустя часто цитировали, пишет в XIV в.: «Женщина не может и не должна быть судьей, потому что судье пристало быть твердым и благоразумным, чего женщина лишена по своей природе»; «женщины не могут быть адвокатами из-за суетливости». В Намюре указ 1687 г. запрещал женщинам преподавать в школах мальчикам, поскольку это «было бы непристойным». В некоторых судах показания одного мужчины принимались за показания двух женщин. Ж. Бодэн

со ссылкой на венецианское и восточное законодательства также считает, что женщины заслуживают меньшего доверия, чем мужчины. Однако, в случае необходимости, а именно при дознании в колдовстве, нужно заслушивать в качестве свидетелей лиц бесчестных в делах и в правах (т.е. женщин). Повсюду в Европе замужняя женщина была «во власти мужа», «должна его почитать и слушаться», супружеские обязанности для нее были более обязательными, чем для мужа. «Многое должна выстрадать и вытерпеть благочестивая жена, прежде чем лишиться общества своего супруга» — сентенция, высказанная С. де Бомануаром в XIII в., оставалась справедливой и в XVII в.

В зависимости от силы чувства и страха перед слабым полом законоведы эпохи Возрождения делились на две категории в отношении строгости наказания виновной (или считающейся виновной) женщины. Одни считают, что к женщинам следует относиться с пренебрежительным снисхождением по той же причине, по какой медик Вье ходатайствовал в защиту ведьм: неразумность и глупость существа, несовершенного по своей природе. Этого мнения придерживался Тирако.

«Мужчина, совершивший измену и прелюбодейство, грешит больше, чем женщина, ввиду того, что ему больше дано ума, чем женщине.

Я так считаю: поскольку у них больше ума, чем у женщин, они должны быть более стойкими к пороку или, как говорят богословы, к искусу. Поэтому, по справедливости, женщин следует судить со снисхождением. Но это не означает, что их совсем не нужно судить, как если бы это были неразумные животные. Некоторой степени разума они все-таки достигли».

В начале XVII в. итальянский юрист Фариначи тоже советует быть более милосердными при осуждении женщин, особенно если она не преступила закон против Бога или людей. В общем, согласно римскому праву, осуждение женщины было менее суровым, чем мужчины в случае кровосмешения (но не по прямой линии), чародейства и прелюбодейства. Этого же мнения придерживался Тирако. Ж. Бодэн, напротив, не признавал смягчающих обстоятельств

для женщины, не веря в слабость «слабого пола», большинство которых, по его мнению, невероятно настырны и алчны. Для него, как и для авторов «Молота», женщины — это стрелы Сатаны, стражи преисподней. Но категоричнее всех выступает против смягчающих обстоятельств П. де Ланкр. С одной стороны, он признает слабость женщин, принимающих часто дьявольские наваждения за божественные откровения, а собственные вымыслы за реальность, как в поговорке, которая гласит: «У старух и сны по заказу». С другой — он без колебаний заявляет:

«Истина в том, что старость не может быть причиной смягчения наказания за гнусности, которые они совершают. Впрочем, ведьмы-старухи встречаются только в сказках; при нашем расследовании в Лабуре там оказалось столько же молодых ведьм, сколько и старых. Причем старые передают молодым свои таинства».

Было бы ошибочно определять положение женщины в эпоху Возрождения, исходя только из негативных фактов. В действительности две линии развития пересеклись в этот период — одна из них благоприятная, другая неблагоприятная для «слабого пола». Следует отметить, что, несмотря на препятствия, развивалась феминистическая тенденция. К тому же жизнь смягчала самые суровые теории. Так, во Франции женщина не могла наследовать трон (как это было в Англии), зато регентши и королевские фаворитки пользовались не меньшей властью. Точно так же в крупных европейских городах жены купцов часто принимали активное участие в делах супругов. Наконец, законодательство периода XIV—XVII вв. тоже менялось и эти изменения иногда были в пользу женщин. Средневековое право супружеского наказания изжило себя к этому времени; если в средние века разделение сожительства предоставлялось женщине исключительно редко, то теперь это делалось чаще. Улучшилось законодательство, защищающее финансовые интересы замужней женщины; в случае смерти мужа жена становилась опекуном детей.

Отметив эти изменения, следует, однако, признать, что в начале Нового времени юридическая недееспособность женщины была усугублена, и не

без помощи трех официальных точек зрения на роль женщины — социальной, исторической и юридической. Этому способствовали также обновление римского права, рост абсолютизма и принятие монархической модели общества со всеми вытекающими из этого последствиями для семейных отношений. Недееспособность женщины, провозглашенная во Франции XVI в. А. Тирако и Ш. дю Мулэном, была принята в качестве официального юридического положения: усилился контроль со стороны мужа над всеми юридическими актами супруги, которые за редким исключением считались действительными только с его согласия, а в случае его недееспособности или отсутствия супруга не имела права его заменить.

«В этом случае требовалось дополнительное разрешение властей. Женщина считалась недееспособной и приравнивалась к несовершеннолетним. Когда мужу не хватало авторитета, он мог прибегнуть к помощи властей. И наоборот, без согласия супруга обязательство жены было недействительным не только для других, но и для нее самой».

Автор этих строк, Ф. Оливье-Мартэн, в заключении «Истории французского права» отмечает ухудшение юридического статуса замужней женщины в начале эпохи Возрождения. В средние века семейный уклад отвечал требованиям сообщества и был направлен на укрепление семьи, оставляя право последнего слова за мужем. В конце старого режима были сформированы брачные законы: раньше муж считался хозяином и сеньором своих владений, в классический период он стал хозяином и сеньором своей жены. Женщина видела в своем суженом мужа, главу семьи, хозяина и сеньора.

Итак, несмотря на подъем феминистского движения в Европе XVI в., нельзя согласиться с мнением Буркхарда, который пишет: «Для того, чтобы понять достижения общества эпохи Возрождения, достаточно знать, что в то время женщина считалась равной мужчине». Великий швейцарский историк сказал это под впечатлением нескольких примеров из итальянской жизни, которые были исключением. Он не заметил, что улучшение общественного положения женщины того времени происходило не

благодаря, а вопреки официальным властям и идеологии. Оно наступило в результате спора, и нельзя с уверенностью сказать, что он разрешился в пользу женщины. Это подтверждается двумя английскими историческими текстами елизаветинской эпохи. Первый взят из «Английской республики» Томаса Смита (1583 г.), посвященной английскому общественному устройству. Смит напоминает, что крепостные не могут иметь юридической власти над свободными людьми, являясь их орудием, собственностью и владением. К этой же категории он относит женщин, потому что природа создала их как хранительниц домашнего очага, кормилиц семьи и детей, а не для общественных должностей в местном или государственном плане; точно так же для этого не годятся малые дети.

Какие были принципы, такой была и повседневная жизнь и воспитание женщины. Вот как их описывает леди Джейн Грей гуманисту Р. Эшхему (скончавшемуся в 1568 г.): «Когда я находилась в присутствии моего отца или матери, что бы я ни делала — говорила, молчала, ходила, стояла или сидела, ела или пила, шила, играла,— я должна была это делать размеренно, не спеша и обдуманно, с тем же совершенством, с каким Бог создал наш мир. Иначе мне грозило суровое наказание и выговор, а иногда я бывала так бита, пощипана, исцарапана и наказана каким-либо другим образом, что и сказать об этом нельзя из-за уважения, которое я должна питать к родителям. Словом, меня так несправедливо наказывали, что я находилась словно в аду».

Где же тут равенство полов, о котором пишет Брукхард? Эмансипация женщин наталкивалась на тяжелое наследие и непререкаемые авторитеты.

Поэтому нельзя судить о положении женщины в эпоху Возрождения на том основании, что среди писателей и государственных деятелей того времени были представительницы «второго пола». Эти примеры можно рассматривать как алиби, за которыми скрывается реальное положение подавляющего большинства женщин, и высокое положение нескольких из них совершенно не означает их общую эмансипацию.

4. Печатная продукция, враждебно настроенная в отношении женщин

Поднимемся выше по течению реки времени, чтобы напомнить, с каким упорством литература XIII—XV вв., например, во Франции, выставляла женские пороки и презрение к браку. Речь идет об уровне научной культуры, источником которой, хотя бы частично, был «официальный спор» властей того времени.

Так, во второй части «Романа о Розе» развенчивается куртуазная любовь и любовь вообще. Устами героев — Разума и Гения — автор говорит о том, что не следует лишать себя удовольствий секса. Но это законное наслаждение по сути всего лишь хитрость природы для продолжения рода человеческого. Все остальное — это наивность с одной стороны и обман с другой. Эта мораль не слишком христианская, и она окрашена таким антифеминизмом, который под стать взглядам Альваро Пелайо. Другой персонаж романа — Друг — утверждает, что женщины непостоянны, их так же трудно удержать, как угря за хвост, пойманного в Сене. Исключение составляют добродетельные женщины, но... Друг не встречал ни одной такой, как, впрочем, и сам Соломон. И уж если вам встретится такая, держите ее крепче! Тем же духом проникнуты «Стенания Майо», написанные около 1290 г. священником, женатым на мегере. Для него все женщины склочны, любопытны, непослушны, завистливы, алчны, развратны, жадны, лживы, нескромны, жестоки и суеверны.

Более характерной может быть также точка зрения Эташа Дешана, военного, дипломата, уездного судьи, который был современником Столетней войны и Великого раскола (он умер в 1406 г.), то есть принадлежал к поколению, погруженному в пессимизм. Он неустанно повторяет, что Церковь плачет, она жалка и неутешна. Мир стал таким плохим, что заслуживает Божьей кары и становится все хуже и хуже.

Царят в нем алчность и тщеславие,
Предательство, зависть и непослушание.
Грядет война, и было уж видение,
Что близко светопреставление.

Верой в неизбежность Судного дня Эташ Дешан пополняет ряды охваченных тревогой проповедников своего времени и, доведя мысль до логического конца, не советует вступать в брак: «Кто женится, тот приобретает головную боль». В его произведении есть, конечно, и любовные баллады, но в основном его отношение к женщине отмечено враждебностью. Если мужчина хочет счастья в браке, ему нужно закрыть глаза, заткнуть уши:

Будь глух и слеп, а главное, не вздумай
Жену свою расспрашивать о чем-нибудь.

Последнее незаконченное произведение «Зеркало замужества» содержит 12 тысяч стихов. В нем Свободное Желание, несмотря на старание Похоти, Безумства, Рабства и Лени, сочетается духовным союзом с Перечнем Наук. Эташ Дешан устами этого персонажа говорит о том, что брак для мужчины это мучение, какой бы ни была супруга. Ссылаясь на древних философов, он утверждает, что женская красота — это начало мужской страсти и развращения. Из-за женщин теряют рассудок и согласие, даже если предмет любви благороден. Свободное Желание сдается под натиском таких аргументов.

Наиболее показательными в «Зеркале замужества» являются строки, озаглавленные «О неуемной страсти и женском бесстыдстве», где Перечень Наук произносит нравоучение: философ по имени Секонс прочитал в книгах, что нет целомудренных женщин, и задумал проверить на деле это мрачное утверждение. Переодетый странником он возвращается домой к матери-вдове, которую не видел много-много лет. Служанка, которая его встретила, не узнала его. И тогда он обещает ее хозяйке «ночную усладу, упоение и утехи», если та примет его в свою постель. Кроме того, он пообещал дать денег и с наступлением дня уйти навсегда. Для старухи это было так выгодно и не грозило никакой опасностью, что она загорелась «огнем сладострастия и ликованием мысли об обещанных деньгах». Тогда странник раскрывает себя, и мать падает замертво от стыда.

Так бесконтрольный антифеминизм приводил к втаптыванию в грязь всех представительниц «второго» пола. Это зловещее нравоучение, подобно увеличительному стеклу, показывает, насколько обильной

была литература, направленная против женщин. В начале Нового времени Европа была наводнена такими произведениями, как «Пятнадцать брачных радостей» или «Прирученная мегера». В качестве показательного можно привести также французский перевод начала XVI в. отрывка из «Любовного снадобья» гуманиста Энеаса Сильвио Пикколомини, ставшего впоследствии папой Пием II (1458—1464). Этот текст отсылает нас к произведению другого гуманиста XV в., монаха Батисты Монтовано.

Монтовано сказал о женском отродье, что они подобострастны, сварливы, язвительны, жестоки и горды, склонны к предательству, без веры, закона и средств, безрассудны, не соблюдают закон, право и справедливость. (Женщина) непостоянная, непоседливая, праздношатающаяся, грязная, чванливая, жадная, недостойная, подозрительная, болтливая, опасная, склочная, слюнтяйка, обманщица, нетерпеливая, завистливая, лживая, легковерная, выпивоха, трудная, опасная, врунья, острая, продажная, обжора, колдунья, пагубная, слабая, неуравновешенная, суетливая, безжалостная и очень мстительная, полна лести и лени, злости и ненависти, притворства и жеманности, коварная в мести, властная, неблагодарная, очень жестокая, бесстрашная и хитрая, неподвластная...

Подобное сквернословие, так похожее на 200 обвинений Альваро Пелайо, доказывает, что охаивание женщины стало стереотипом и всеобщим отношением к ней.

Неудивительно поэтому, что пик ненависти к женщине приходится на 1560—1620 гг. в лютеранской Германии, в момент ожидания близкого конца света, и все это благодаря печатной продукции. Янсен собрал в свое время большой материал на эту тему, некоторые данные которого могут быть показательны: в 1565 г. популярный автор Адам Шуберт в книге с многозначительным названием «Домашний черт» советует мужу без стеснения охаживать жену палкой, если та сущий черт, мужик в юбке. В конце книги муж убивает свою жену, что и должно было случиться. «Эта книжица,— пишет в заключение Шуберт,— составлена для того, чтобы склонить женщин к послушанию». В 1609 г. выходит объемная книга неизвестного проповедника «Женское зло» «о жажде вла-

сти, которая искушает злую женщину». Книга переиздавалась в 1612 и 1614 гг. Вскоре появляется новый трактат того же автора «Женская власть», в предисловии можно прочитать следующее: «Подгоняемая попутным ветром, моя сатира на всех парусах обошла все страны, а ее добрые слова вошли в поговорку».

Каким был этот «попутный ветер», можно увидеть из приведенных ниже двух проповедей, полных выпадов против женщин. Первая проповедь была напечатана в 1593 г.

Действительно, намного больше авторов, злословящих и осыпающих женщин бранью, чем тех, кто сказал бы о них хоть что-нибудь хорошее. На корабле, в трактире, в кабаке и везде во всех местах можно найти книжицы с оскорблениями женщины, и праздношатающиеся люди проводят время, читая их. Простой человек, наслышавшись и начитавшись подобных вещей, ожесточается против женщин, и когда он узнает, что одну из них приговорили к сожжению на костре, то восклицает: «Поделом! Ведь женщина злее и лукавее самого дьявола».

Вторая проповедь 1617 г. выдержана в том же духе:

«Женщины представляют собой объект исключительной ненависти. Толпы писателей видят свою задачу в распространении самой черной клеветы против женского рода. Брак охаян, ему объявлена открытая война... Охотно прислушиваются к тому, что говорится против женщин, этим упиваются, а книжонки и рифмованные шутки пользуются большим спросом, за ними охотятся в книжных лавках».

Так вот, образованные люди Германии того времени, составляющие меньшинство населения, охотились за антифеминистской литературой, которая была к тому же фривольной, а точнее похабной. Этот факт открывает еще одну, неожиданную сторону книгопечатания, значение которого для развития гуманизма оценивается так высоко.

Обратимся теперь к Франции (хотя ее пример типичен и для других стран) и попытаемся объяснить массовый антифеминизм с других позиций. Для этого достаточно раскрыть любой сборник пословиц и поговорок. Они оставляют такое же впечат-

ление, как и немецкие книжки, распространяемые разносчиками. И те, и другие отражают народные настроения, в то же время являясь продукцией ученой культуры. Составители сборников пословиц выбирали их из греческих и римских изречений, довольно свободно обращались с текстом Старого Завета, записывали устные поговорки, расставляя при этом по собственному усмотрению смысловые акценты. Тиражировались такие сборники благодаря книгопечатанию. И очень часто женщина упоминалась в них недобрым словом. Они содержали сентенции, собранные со всех концов света, способствовали их распространению в народе, приводя, таким образом, к росту массовой жестокости и ненависти к женщине. Исследование этого разнородного и трудно поддающегося анализу материала показало, что в среднем из десяти пословиц и поговорок, касающихся женщин, семь враждебно к ним настроены. Те же, которые благосклонны к женщинам, говорят о добродетелях примерной жены и хозяйки, подразумевая при этом, что подобное жемчужное зерно не так часто встречается: «Добрым оружием вооружен тот, кто доброй девице сужен», «Добрая жена стоит царского венца», «Если жена добра и умна, семье украшенье она», «Если жена добра, то и жизнь счастлива и долга». Однако этот мотив не был доминирующим. Переход к пословицам, выражающим ненависть к женщине, можно обозначить следующей сентенцией: «за стоящую жену не жалко и королевства; в противном случае нет зверя худшего». К тому же «наступил трудный год — неразумных жен невпроворот». Предупрежденный об опасности муж теперь не допустит главенства жены в семье.

«Позволишь жене взять верх над собой, так назавтра эта непотребная женщина тебе на голову сядет». Но, может быть, действительно стоит слушаться женщин: «Чего хочет женщина, того хочет Бог», «Лишь небеса знают, чего хочет женщина». В супружеской жизни мужчине нужна под рукой палка: «Плох ли, хорош ли конь, в шпоре нуждается он; плоха ли, добра ли жена, в палке нуждается она». Так стоит ли жениться? Многие поговорки не советуют делать этого: «За женой смотрел — день пролетел», «Что жениться, что в омут броситься», «Жену содержать — в бед-

ности прозябать», «Если хочешь спокойно жить, жену не нужно заводить».

Сборник пословиц своевременно предупреждает о женских недостатках. Жена транжирит деньги: «Все, что писарь в дом принесет, в жену уйдет», «Женщине только самоцветы подавай». Однако часто роскошь одежды скрывает духовное уродство: «Жена богато наряжена, словно навозом обмазана; кто в глаза пускает пыль, у того на сердце гниль». Красота тоже подозрительна и опасна: «Красотой жены богат не будешь», «Красива девица, да дурная голова, хороша ослица, да цена невелика», «Скажите женщине, что она хороша, и черт ей напомнит об этом сто раз». А как раздражают мужчину женские слезы! А какие они неискренние: «Пес всегда готов пустить струю, а женщина — слезу», «Женщина смеется, когда может, а плачет, когда хочет». Женщина проливает крокодиловы слезы, поэтому ее обвиняют в неискренности: «Женщина плачет, женщина стенает, когда захочет, больна бывает», «Женщина в церкви ангел, в семье черт, а в постели обезьяна».

В то время сила слова была велика на всех уровнях общества (словом можно было унизить честь и достоинство, красноречие было очень популярно, большое значение придавалось также проповеднической деятельности). Именно тогда наблюдается рост тревоги по поводу женской болтовни, которая должна была быть под контролем мужчин: «Две женщины — это судебное заведение, три — трескотня сорок, а четыре — это уже базар», «Тогда лишь до женщины дойдет очередь высказаться, когда курица захочет помочиться», «Не говори жене то, что хочешь держать в секрете», «Женщина не раскроет секрет только тогда, когда его не знает». Поэтому отношение к ней также пренебрежительное: «Женщина похожа на неоперившегося птенца — меняется и линяет без конца», «Эка невидаль была, баба без глупости жизнь прожила», «Женские мозги сделаны из обезьяньих сливок и лисьего сыра».

Презрение к женщине часто сопровождается враждебностью к этой неисправимой обманщице и злодейке. В этом смысле пословицы кратко повторяют обвинения из проповедей церковнослужителей — холостяков: «Женское сердце обмана полно, все потому

что лукаво оно», «Сердце женщины, словно вино, яда полно», «Женщина — мать всякого вреда, от нее идет и злоба и беда», «Женский глаз — сети паука», «Добрая жена, хорошая ослица и хорошая коза — вот три гнусных животных», «Женщины очень опасны, и по природе коварны». Опасная мудрость поговорок устанавливает связь женского начала с адом: «Женщина раньше дьявола преуспела в искусстве», «Бог еще не сказал, а женщина уже догадалась». Кстати, сколько деревенских знахарок сгорело на кострах инквизиции! Так стоило ли супругу горевать о смерти жены? Но была ли кончина жены избавлением, ниспосланным свыше? «Траур по жене длится до порога», «Бог отнимает у мужа жену, когда не знает, чем бы еще ему угодить». Эта поговорка звучит также и в более категоричной форме: «Кому Бог хочет помочь, у того отбирает жену»[4].

5. Изобразительное искусство, враждебное к женщине

Фрагменты сентенций, собранных в этот ужасный перечень, находят художественное воплощение в эстампах XVI в. В качестве примера рассмотрим те, которые были изданы во Франции. Эта продукция не была однозначной, колеблясь от положительного изображения женщины к отрицательному, так что одно компенсировалось другим. Так, хозяйка дома превозносилась в некоторых пословицах как любящая супруга и мать наследников. При таком взгляде на Адама и Еву материнство представлялось как эквивалент мужского труда: Ева кормит грудью младенца, а Адам трудится в поле, или же она отдыхает рядом с двумя детьми, а Адам пашет. На других эстампах изображены косец и жница, пастух и стригальщица овец, то есть показано, какую помощь может оказать женщина в сельском труде. Иллюстрации календарей изображают женщин, собирающих в корзины срезанные гроздья винограда, женщин, которые доят коров, давят вино, приносят землепашцам еду, помогают мужьям резать скот, месят тесто. На эстампах женщина пока еще изображается пряхой или ткачихой, она черпает воду из фонтана, стряпает, ухаживает за

больными, обряжает усопших. Но все ее занятия второстепенны и как бы в тени мужского труда. В то же время, поскольку формы женского тела более пластичны, они использовались в изобразительном искусстве в качестве аллегорий Непорочности, Истины, Милосердия, Природы, Величия, Религии, Мудрости, Силы (например, девять изображений храбрости или четыре основных добродетели, четыре основных элемента, четыре части света). Что это? Упрочение положения женщины? Безусловно, но не в полной мере. Потому что так же как и Дева Мария, любая аллегория, будь то Минерва или Амазонки, выполнялась как анти-Ева, то есть изображалась как существо, лишенное основного женского предназначения, поставленное выше или по крайней мере вне пола. Поэтому не будем спешить с выводом, будто возврат к греко-римскому видению произвел основательный переворот в ментальности, ценностях и вере. Процесс происходил несколько иначе. Есть связь между изображением женщины с единорогом и античной Дианой — охотницей с оленем. Ева и Пандора играют одну и ту же роль, повергнув человечество в несчастье, через свое пагубное любопытство. «Страшный Суд» в Париже может быть истолкован как переложение мифа, где Ева передает Адаму искусительный плод. Обнаженность первых обитателей Эдема, так же как любовь Марса и Венеры, Юпитера и Каллисто передают вожделение в мире, где чувственность не осуждалась, наслаждение в земном (дохристианском) раю, где оно было дозволено. Но сады, воссозданные для наваждений, являются иллюзией. Так же иллюзорен образ женщины эротичной и безгрешной одновременно.

Отныне она становится ловушкой. Конечно, женщина олицетворяет мир, но и в этом случае она отвлекает мужчину от воинского или интеллектуального призвания. Воины обрывают плоды с яблони, у которой женское лицо, а ствол имеет форму тела, затем они засыпают в ее тени, вместо того чтобы идти в бой. Жена мешала Сократу мыслить; Аристотель из-за куртизанки превратился во вьючное животное. Мы вновь видим проявление женоненавистничества, которое в изобразительном искусстве Франции усилилось, начиная с 1560 г. При этом отметим

одну поразительную деталь: когда женщина олицетворяет высокие идеалы, она не одета по моде XVI в. — фигура обычно обнажена или скрыта античными одеяниями, возвышается на пьедестале или на фоне идиллического пейзажа. И наоборот, когда женщина символизирует пагубные качества, она изображается в обычной одежде и обстановке того времени. Так, добродетельная женщина выведена за пределы реальности, а порочная занимает в ней полноправное место и олицетворяет все смертные грехи. Л. Давен изображает их в 1547 г. в виде женских фигур, прикованных цепью к Правосудию. Правда, Гнев и Обжорство изображены мужчинами, но пять других пороков — Гордыня, Алчность, Зависть, Лень и Сладострастие — имеют женский облик. На лубочном парижском эстампе второй половины XVI в. только Жадность изображена в виде скупца, подсчитывающего золотые монеты, а шесть остальных пороков приписываются женщине: Прожорливость изображена в виде отрыгивающей за столом женщины; Сладострастие — это Венера с Амуром; женщина, заснувшая на соломе рядом с ослом, символизирует Лень; Гнев изображен в виде матери-детоубийцы на фоне пылающего города; Гордыня — это аристократка в дорогих одеждах, любующаяся на себя в зеркале, а рядом с ней павлин; Зависть изображена отвратительной обнаженной старухой, отбивающейся от змеиных укусов. На заднем плане художник изобразил Сатану как напоминание о Судном дне.

Написанные под влиянием античных басен или Апокалипсиса, эстампы неустанно твердят о губительной для мужчин искусственной власти женщины. Вот юноша перед выбором между добродетелью и пороком. Первая изображается в виде ангела в строгом одеянии и с ореолом сияния; порок изображен в виде куртизанки верхом на павлине и одетой по последней моде. Сюжет «Красавицы верхом на Звере» Э. Делона («мир, вкусив наслаждение, влечет человека в пропасть») воплощен в виде женщины, оседлавшей зверя о семи голов. Она весела, украшена венцом и экзотическим одеянием, грудь ее обнажена, она высоко подняла кубок наслаждения. Но на фоне адского огня изображен Сатана, жестом приглашающий ее в пекло. Искусство гравюры XVI в. запечатлело женщи-

ну в образе Медеи — губительницы и отравительницы, соблазнившей Ясона и в конце концов убившей своих детей. Она изображена также в образе Цирцеи, превратившей в свиней спутников Одиссея.

Образ Медеи имел двойное значение — соблазна и женской жестокости. Мужчина XVI в. страшился этой жестокости. Поэтому Диана изображена неприступной девственницей, но ее целомудрие, дикое и опасное, символизирует непокорную природу. Актеон, увидевший богиню нагой, превращен в оленя и растерзан псами. «Безумная Марго» Брегеля безусловно олицетворяет властную и своенравную женщину. Марго в сопровождении таких же безумных женщин нападает на мужчин, которым они были так долго подвластны. Освободившись, они рушат все. Возглавляя обезумевших воительниц, с мечом в руке и блуждающим взором мегера держит путь прямо в ад.

Женское неистовство часто имеет эротическую основу. Одна гравюра 1557 г. высмеивает мужей, не обладающих надлежащей силой. Четыре пожилые женщины разного сословия солят обнаженным снизу мужчинам «и спереди, и сзади, чтобы прибавить им прыти и силы». Другой шуточный сюжет, уже известный по итальянскому искусству XV в., был популярен во Франции и Фландрии во второй половине XVI в. под названием «Влюбленная когорта и мужские штаны». Толпа женщин оспаривает обладание мужскими подштанниками, по форме напоминающими мужской член. Надпись под рисунком призывает дерущихся женщин к сдержанности: «Влюбленная когорта! Обращайтесь аккуратней с этим членом! Это вам не рука, нога или темя. Не повредите его в драке! Это семя, из которого произрастает человеческое племя». Однако женская жестокость не останавливается на сексуальном уровне. Ярость Марго уходит корнями в желание обладать мужчиной, который непослушен брачным законам и по своей природе разрушитель. Поэтому-то на гравюрах второй половины XVI в. так настойчиво повторяется сюжет мужа-простака, отдающего бразды семейного правления в руки жены. По сути, это та же борьба за мужские штаны, но на этот раз между мужчиной и женщиной. Она напяливает его штаны, а он ее юбку, берет в руки прялку и становится на колени перед своей

мегерой, а та дает ему тумака. Варианты этой сатиры можно встретить на изображениях «перевернутого мира», так как женская разрушающая сила является одной из причин нарушения иерархии. Конечно, мир перевернулся, если жена берет в руки меч, а ее миролюбивый супруг — прялку. Непослушание слабого пола послужило фабулой басни, известной под названием «Наковальня, поедающая добрых мужей»; она изображена в виде жирного чудовища, у нее нет недостатка в пище, потому что мужья предпочитают попасть в глотку чудовищу, чем жить со сварливой женой. Шыш, питающийся добрыми женами, изображен худым, как скелет, так как редко встретишь послушную жену. Так, женщина была представлена в искусстве как воплощение греха и бунтарства, тем более если речь шла о женщине из простонародья. В «Безумном хороводе» (дерево, неизвестный автор, около 1560 г.) пятнадцать женщин символизируют пороки; у каждой из них шляпа с ослиными ушами, а в центре на возвышении стоит хозяйка танцев и играет на трубе. Пять женщин одеты изысканно, десять же остальных явно простого происхождения, как если бы степень разврата нарастала по мере снижения социального положения.

Важно также подчеркнуть еще одну аналогию: часто порок изображался в виде отвратительной старухи, любимой пособницы Сатаны. В эпоху Возрождения этот образ внушал настоящий ужас. Если в средневековье живопись и литература лишь слегка затрагивали эту тематику, то в начале Нового времени она становится доминирующей под влиянием античного искусства, которое стало более известно из-за произведений Боккаччо и «Целестины» Фернандо Рохаса (1499 г.). Эпоха Возрождения и барокко оставили в наследие отвратительный образ иссушенной словно скелет старухи, причем над созданием этого образа трудились такие аристократы пера, как Ронсар, Дю Белле, Агриппа д'Обинье, Сигонь, Сент-Аман и др.: «Живая мумия, сквозь пергамент ее кожи можно изучать анатомию» (Сигонь); «У нее источенные почерневшие зубы, гноящиеся глаза, сопливый нос» (Ронсар). Одним словом, старуха символизировала смерть: «У нее потухший взгляд, она худа, как скелет, обтянутый кожей; живой портрет смерти, мертвый

портрет жизни; бесцветная падаль, могильная мертвятина, могильный скелет, достояние ворона». Такой видит старую женщину Сигонь с присущими барочному стилю излишествами: «высохшая доска; мешок с костями; фантом, которого страшится страх и боится ужас». Нет ничего удивительного в том, что эпоха, открывшая для себя наслаждение красотой женского молодого тела, с таким отвращением взирала на его умирание. Заслуживает внимания другой факт, а именно то, что скрывалось за страхом перед образом отвратительной старухи. Это было время, когда вошедший в моду неоплатонизм поучал, что красота равна доброте. Поэтому, забыв об изнуряющем женское тело материнстве, можно было предположить, что физическое старение равно злобе. Правда, иногда встречается изображение добродетели в виде старой женщины. Так, в иллюстрированном издании «Корабля дураков» Бранта и в шести настенных росписях парижской конфекции с названием «Истинное зеркало человеческой жизни» (вторая половина XVI в.) Целомудрие изображено в виде некрасивой пожилой женщины с пальмовой ветвью в руке. Ее колесница, запряженная двумя единорогами, давит Купидона. Но подобная живопись является исключением: лишь одна из трехсот аллегорий с изображением старой женщины символизирует положительное качество. В основном образ старой женщины использовался для символа зимы, бесплодия, голода, Великого поста, зависти (очень распространенная аналогия), сводни и, конечно, колдуньи.

Что касается последнего образа, то живопись Дюрера, Грина и других художников под стать проклятиям Ронсара, Дю Белле и д'Обинье, которые, в свою очередь, черпали вдохновение в античной поэзии. В оде 1550 г. Ронсар гневно говорит о вандомской ведьме, которую подвергли наказанию плетью, но, к сожалению, не казнили. Так пусть она умрет скорее! «И ее поганые кости никогда не скроет земля; пусть их растерзают вороны и псы». Эта сельская Медея знает секрет любовного зелья и сглаза, наводит ужас на людей и зверей, блуждая по кладбищам, она имеет власть над злыми силами природы: «Тебя почуяв, воет пес, реки текут вспять, и волки идут следом за твоей тенью».

То же чувство ужаса запечатлено в произведениях Дю Белле, который осыпает старую женщину проклятиями и оскорблениями: «колдунья и сводня, Горгона, старая чаровница», и повторяет общие места демонической литературы: «По твоей вине вымерзли виноградники, побиты градом посевы, засохли деревья. По твоей вине плачут землепашцы о погибшем урожае, а пастухи — о погибшем стаде».

Так, поэты, претендующие на гуманизм, повторяют худшие из обвинений инквизиторов. Вновь появились Горгоны, которые идентифицировались теперь со зловещими пособниками ада.

Логично, что в эпоху, когда люди так боялись Судного дня, дьявол и его подручные придали новый размах тысячелетнему страху перед слабым полом. Несмотря на некоторую реабилитацию женщин, которую, впрочем, нельзя считать официальной, эта цивилизация более, чем какая-либо другая, обвинила их. Культура того времени, взбудораженная и неустоявшаяся, ищет способы контроля над существом, стоящим так близко к природе, где Сатана «есть князь и бог». Для большинства мужчин эпохи Возрождения женщина по крайней мере подозрительна, но чаще всего опасна. Они оставили нам ее реальное, а не мифическое изображение. Тому, кто направлял письменную культуру, была чужда мысль, что женщина ничем не лучше и не хуже мужчины.

Глава XI

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗАГАДКА: ВЕЛИКОЕ ГОНЕНИЕ НА ВЕДЬМ (I): досье

1. Рост страха

В начале Нового времени страх перед женщиной, этой непостоянной половиной человечества, достиг у теологов и юристов своей кульминации. Поэтому нет ничего удивительного в том, что охота на ведьм проходила с такой поразительной жестокостью. Напомнить об этом не будет лишним, но при определенных условиях, то есть увязав страх перед ведьмами с его другими видами. Речь идет не о переписы-

вании заново истории процессов над ведьмами, а об их изучении в глобальном контексте, только таким образом возможно определить их истинное место в истории и ту роль, которую играли при этом религия и культура.

Христианские императоры IV в., затем Юстиниан на Востоке, а на Западе — Хильдерик III, Карл Великий и Карл Лысый ввели строгое наказание за занятие магией. В то же время Соборы неустанно запрещали магию. Однако Церковь позднего средневековья была милосердна и призывала к сдержанности в отношении виновных, которым следовало сохранить жизнь хотя бы для того, чтобы они могли раскаяться (из письма Льва VII немецкому архиепископу); точно так же не следовало преследовать невиновных женщин под предлогом разразившейся грозы или эпидемии (письмо Григория VII датскому королю). В епископальном руководстве, составленном около 906 г., по заказу архиепископа Тревского,— известном «Епископальном каноне»,— старинное поверье о ночных скачках, в которых участвуют женщины, поклоняющиеся культу Дианы, признавалось вымыслом. Верить этим домыслам — значит дать обмануть себя дьяволу, но, поскольку речь идет о вымысле, то суровость излишня. Итак, учитывая, что большинство населения оставалось язычниками и, несмотря на суровость законов, теоретически запрещающих занятие магией, церковные власти в позднее средневековье проявляли в этом вопросе достаточно здравомыслия или, во всяком случае, прагматизма. Положение изменилось в конце XII в. под влиянием взаимосвязанных причин: во-первых, признание еретиками альбигойцев и вальдейцев, во-вторых, неудержимое желание обратить всех в христианство, которое проповедовалось и распространялось странствующими монахами. О беспокойстве в церковных кругах можно судить по развернувшейся дискуссии на IV Латранском Соборе, который вынес решение об обязательном ежегодном причастии и исповедании, ужесточил сегрегацию евреев и обязал епископов под угрозой низложения преследовать и карать еретиков. Затем, когда катары на юге Франции были побеждены, Григорий IX назначил в 1231 г. первым официальным инквизитором Германии Конрада Марбургского, по-

трясающего аскета и фанатика, который в течение полутора лет, вплоть до своей насильственной кончины, терроризировал Эрфурт, Марбург и долину Рейна. Только после его смерти погасли костры инквизиции. Но по его настоянию папа издал две буллы (в 1232 и 1233 гг.), в которых перечислялись все злодеяния еретиков, против которых боролся Конрад. Как полагали инквизитор и святейший папа, существовало тайное общество, в котором обряд посвящения требовал от вступающего поцеловать зад черной кошки и жабы и принести поклонение бледному, худому и холодному как лед человеку. На этих дьявольских сборищах поклонялись Люциферу, предавались сексуальным оргиям, а на Пасху ели облатку — тело Спасителя — и выплевывали ее в помойку. Так был обрисован тип культа, который получил вскоре название «шабаша», и антирелигия, угрожающая и противостоящая христианству. Однако преемники Григория IX не были так решительно настроены против демонических тайных обществ. В 1275 г. Александр IV не полностью удовлетворил требование доминиканцев на право инквизиции колдовства, и согласился лишь в том, что оно явно связано с ересью. Это было борьбой в тылу, так как рос страх перед дьявольской силой.

В этом плане Св. Фома Аквинский мало отличался от своих предшественников. Тем не менее он во многом превзошел авторов «Епископального канона», утверждая, что демоны могут помешать плотской любви или, приняв мужское и женское обличье, вступать с людьми в половую связь. И все же святейший ученый муж был скорее проводником идеи божественности, а злодеяния его занимали лишь время от времени. Основательно занялся этим Иоанн XXII, пришествию которого предшествовали громкие процессы, свидетельствующие об усилении сатанинского наваждения. С 1307 по 1314 год проходил процесс Храмовников, которые под пытками признавались в том, что отрицали Христа и плевали на Крест. В то же время епископ Труа был обвинен в убийстве через колдовство королевы Франции и в отравлении ее матери; правда, обвинение не подтвердилось. А вот Энгерранд де Мариньи, бывший хранитель казны Филиппа Красивого, за попытку убийства короля с

помощью магии и восковых фигур был повешен в 1315 г. в замке Монфокон. Наконец, в 1317 г. Мао, графине Артуа, было предъявлено обвинение в приготовлении ядов и снадобий с помощью колдуньи Эсден. Однако обвинение было с нее снято. В этой атмосфере смуты и слухов о колдовстве Иоанн XXII, посоветовавшись с настоятелями орденов, богословами и епископами, издал в 1326 г. в Авиньоне буллу «Выше его воззрения». Отныне колдуны считались еретиками и инквизиция получала право их преследовать. Маги отвратили лик от истинной веры, поклоняясь дьяволу, вступив с ним в сговор и общаясь с демонами при помощи зеркал, перстней и снадобий. Христианам было отпущено восемь дней, чтобы отречься от Сатаны, прекратить занятие колдовством и сжечь книги по магии. Так сформулировалось опасное уравнение

злодейство = дьявольское колдовство = ересь

и замкнулся треугольник, внутри которого вскоре запылали костры инквизиции.

Позднее, в XIV в., деятельность инквизиции против колдовства была упорядочена как в теоретическом плане, так и на практике. В процессах над тулузскими ведьмами 1330—1340 гг. впервые было произнесено слово «шабаш». Имея опыт борьбы с катарским дуализмом, инквизиторы Лангедока под пыткой вынудили обвиняемых к признанию и противопоставили истинной Церкви ночную антицерковь, которая поклоняется Сатане, принимающему козлиное обличье, отрицает Христа, оскверняет облатку, нарушает спокойствие кладбищ и предается оргиям. Дьявольские сборища, против которых в XIII в. выступал Конрад Марбургский, теперь получает одиозное название «шабаш». Несколькими годами позже — в 1376 г. — Николау Эймерих в течение 12 лет исполнявший должность генерального Инквизитора Арагона, записал и упорядочил опыт своей деятельности в виде руководства для пользования собратьев по вере. Его «Руководство инквизитора» напоминает «Крепость веры» ярого антисемита Альфонсо де Спина. Эймерих считает, что гадание на картах и по линии судьбы на руке не является еретическим действом. Ересью считается все, что связано с демонами. Поклонение им на шабашах или в других местах

считается культом единого бога, если же в них видят божественных посредников, то это культ святых. Заклинание силами ада также еретично, при этом используются магические знаки, фигуры и действия. Таким образом, все было готово для начала охоты на ведьм: разрешение получено, процедура упорядочена, преступления уточнены. При этом все смешалось — ведьмы, катары, колдуны, вальдейцы. Смешение ереси и колдовства привело к тому, что в зависимости от места и времени обвиняемые преследовались как религиозными, так и светскими судами.

В конце XIV и в течение XV века растет число процессов над колдунами и трактатов, осуждающих колдовство. Оба фактора взаимосвязаны, так как теоретические произведения дают импульс преследованиям, которые, в свою очередь, являются для первых источником фактического материала. Посчитано — и цифры явно не завышены,— что в Европе в период 1320—1420 гг. было 12 процессов над ведьмами, которые велись инквизиторскими трибуналами, и 24 дела, которые слушались в светских судах; в период 1421—1486 гг. (дата выхода в свет «Молота ведьм») было 34 процесса в инквизиторских судах и 120 — в светских. В 1387 г. 67 колдунов и колдуний были приговорены в Каркасоне к сожжению на костре «за магию и преступления, связанные с ересью вальдейцев, альбигойцев и бегинов». В 1410 г. проходят суды в Венеции и снова в Каркасоне; в 1412 г. — в Тулузе и опять в Каркасоне. В 1428 г. власти епархии обнаружили очаги колдовства в Зиттене, в 1440 г. — в швейцарских и французских Альпах, в частности в Дофинэ. Виновных считали вальдейцами и обвиняли в том, что они летали на встречу с дьяволом. После 1430 г. растет также число процессов в Юре. Затем, в 1453 и 1459 гг. во Франции проходят два сенсационных суда. Первый суд обвинил доктора богословия Г. Аделина в том, что он в своих проповедях отрицал реальность шабашей и вступил в сговор с Сатаной. Приговоренный к пожизненному заключению, он умер в тюрьме четыре года спустя. Суд 1459 г. слушал дело вальдейцев Арраса. Двое обвиняемых под пыткой признались, что видели на шабаше властей города. Следствие вели инквизитор города и два доминиканца, убежденные, что каждый третий христи-

анин — колдун. 32 обвиняемых под пыткой признали свое участие в шабашах и скрепили свои показания подписью. 18 из них были сожжены на костре, но в момент смерти они отреклись от своих показаний. В июне 1491 г. со всех было снято обвинение. Запоздалое раскаяние! А между тем растет страх перед колдунами как в религиозном, так и светском судах. В конце XV в. верхняя Германия и епархия Комо стали театром, где разыгрывалась настоящая охота на подручных Сатаны.

В то же время множатся зажигательные призывы к гонениям. С 1320 по 1420 год вышло 13 трактатов о колдовстве; с 1435 (дата появления «Пропасти» Нидера, приора доминиканцев в Бале) по 1486 год (год выхода в свет «Молота ведьм») таких трактатов было уже 28. «Пропасть» описывает гонения в Швейцарии под руководством инквизитора Пьера Бернского и делает следующее заключение: колдуны и колдуньи наводят порчу, вызывают бурю, губят урожай, поклоняются Люциферу и летают на шабаш. Женщины-маги особенно преуспевают в приготовлении любовных напитков, похищении детей и людоедстве. Все они — члены тайного общества, отрицающего Бога. «Пропасть» была первым произведением, в котором особо подчеркивалась роль женщин в колдовстве. Эта тема пятьдесят лет спустя будет доведена в «Молоте ведьм» до степени наваждения.

«Молоту ведьм» предшествовала булла Иннокентия VIII «Стремящиеся к высшей страсти» (1484 г.), которая свидетельствует, что трудная жизнь того времени (эпохи Возрождения) заставила папу больше думать об усилении гонений на ведьм в Германии, чем о религии. Текст буллы был по сути отражением наваждений немецких инквизиторов, которым всюду мерещились порча, отречение, мужские и женские демоны. Авторы «Молота ведьм» поместили папскую буллу в начале книги. Ее часто и ошибочно исключают из демонической литературы, по сути она является одним из звеньев адской цепи. В ней содержатся умолчания и пропуски, ничего не говорится о шабашах и очень мало о сговоре с Сатаной, дьявольском знаке и сборищах ведьм. Но более чем какое-либо другое произведение эта книга способствовала приравниванию народного ведовства к ереси, соеди-

няя воедино светское и духовное преступления, вовлекая гражданские суды в репрессивный процесс. С другой стороны, впервые так четко было сказано, что дьявольские общества состоят в основном из женщин. И, наконец, системность книги, методология дознания и суда превращали эту книгу в рабочий инструмент первостепенной значимости для пользователей: на нее могли ссылаться судьи при ведении соответствующих дел. Этим объясняется ее успех, которого не знало ни одно издание по демонологии ни до, ни после: 14 переизданий с 1487 по 1520 год.

В течение всего XVI в. и первой половины XVII в. по всей центральной и западной Европе множатся процессы и казни колдунов; а в период 1560—1630 гг. безумие преследования достигает своего апогея. В Дуэ суды над колдунами можно распределить в хронологическом порядке следующим образом: XV в. — 8; первая половина XVI в. — 13; середина XVI в. — 23; первая половина XVII в. — 16; вторая половина XVII в. — 3; XVIII в. — 1. В немецких и валлонских управах Люксембурга период 1606—1631 гг. насчитывает 224 процесса и только 7 с 1632 по 1650 год. Вслед за В. Монтер и Р. Мушблед можно попытаться произвести подсчет жертв процессов в разных частях Европы. Эта статистика дает, конечно, заниженные цифры, но позволяет уточнить хронологию, размах и горячие точки эпидемии страха.

Место	Дата	Общее число известных казней
Юго-восток Германии (совр. Баден-Вюртемберг)	1560—1670	3229
Англия (Суссекс, Кент, Эссен и др.)	1560—1700	109
Шотландия	1590—1680	4400 (?)
Женева	1537—1662	132
Кантон Ваатланд	1537—1630	90
Кантоны Цюриха, Люцерны, Солотурна	1533—1720	387
Кантон Нешатель и епископат Баль	1570—1670	500
Франш-Контэ	1599—1668	62
Лотарингия	1576—1606	2000
Люксембург	1606—1650	355

Графство Намюр	1500—1645	149
Современный департамент Норд	1371—1783	161
Англо-нормандские острова	1562—1736	144
Лабур (французская баскская область)	1609	несколько сотен
Новая Кастилия	1540—1685	0

Несмотря на ограниченность этой тематики, у нее то преимущество, что она вносит поправку в вымышленные цифры жертв (так, например, согласно Мишле, в 1513 г. в Женеве было сожжено на костре 500 колдунов; Трево-Ропер утверждает, что 60 лет, следующих за приходом Кальвина, насчитывают 150 казней на костре), а также показывает степень жестокости гонений между 1560 и 1630 гг. Она была относительно умеренной в первой половине XVI в. и касалась в основном районов Альп и Пиренеев. После 1550 г. примерно в течение века степень жестокости нарастала в Швейцарии, южной Германии (католической и протестантской), Франш-Контэ, Лотарингии, Люксембурге, Нидерландах — в общем, вдоль хребта, протянувшегося с юго-востока на северо-запад. В Англии, и особенно в Эссексе, охота на ведьм и колдунов была особенно жестокой в правление королевы Елизаветы, хотя пик паники с запозданием приходится на 1665 год. С момента победы Реформы жестокие гонения отмечены также в Шотландии (1560 г.). На юге Франции, в Лабуре, в конце правления Генриха IV безжалостные дознания судьи Ланкра привели на костер несколько сотен жертв. В то же время пылали костры в баскской области Испании. На другом конце Европы волна репрессий достигла Трансильвании и Дании, обрушившись в 1660-е годы на Швецию. Обессилев на Западе, во второй половине XVII в. и в XVIII в. она достигла Польши, которая была охвачена эпидемией чумы и антисемитизма. Во Франции и Германии, позднее в Массачусетсе ее наваждение колдовства сопровождалось истерией, «дьявольской одержимостью», закончившимися сенсационными процессами в Эксе в 1611 г., в Лудене в 1634-м и в Лувьере в 1647 г., в результате которых четыре священника были признаны виновными в том, что околдовали кающихся монашек. На пуританской земле Салема в 1692 г. по

доносу припадочных девиц были повешены несчастные жертвы за то, что они якобы были причиной одержимости этих девушек. На Западе в XVIII в. были еще, но уже редко, процессы над ведьмами, но Салемские суды были последними из тех, которые наводили на людей ужас перед колдовскими чарами.

Прежде чем люди вернулись к здравомыслию, успели произойти настоящие побоища в местах, которые считались властями наиболее зараженными демонической гнилью. В немецком городке Визенстег только в 1562 г. были сожжены на костре 63 женщины. В Оберштале, сельском захолустье с 700 жителями, в 1586—1588 гг. погибло на кострах 43 женщины и 11 мужчин, то есть 7 процентов населения. В 22 деревнях епископата Трев в период 1587—1593 гг. было сожжено 368 ведьм. В княжестве Вюрцбург за восемь лет с 1623 по 1631 год было совершено 900 казней. В Вюрцбурге, в местечке Оппенау, насчитывавшем 650 жителей, за девять месяцев было совершено восемь массовых сожжений, унесших 50 жизней. Что касается миссии Ланкра в Нидерландах в 1609 г., то она продолжалась всего несколько месяцев, но завершилась сотнями казней. Англия была более сдержанна в охоте на ведьм. Но и там, в 1645 лихорадочном году в Эссексе местные суды провели процессы над 36 обвиняемыми, 19 из которых были казнены.

2. Узаконенное безумие

Проходившие процессы и казни не были бы, конечно, возможны без их постоянного инициирования церковными и гражданскими властями. За буллой «Стремящиеся к высшей власти» 1484 г., которую называют песней войны против ада, последовали другие святейшие указы в том же духе. В 1500 г. Александр VI пишет приору Клостернсбурга и инквизитору Инститорис, чтобы знать о положении вещей в борьбе с колдовством в Моравии и Богемии. В 1513 г. Юлий II повелевает инквизитору Кремоны быть суровее с теми, кто поклоняется Сатане и в злых целях использует облатку. В 1521 г. Лев X угрожает венецианскому сенату отлучением, если тот будет чинить

препятствия инквизиторам в их борьбе против колдовства в Брешии и Бергамо. Так поступали папы блестящего итальянского Ренессанса. Адриен VI также повелевает инквизиторам Кремону и Комо преследовать колдовство со всей суровостью. Его преемник Клемент VII дает также указания губернатору Болоньи и капитулу Зиттена. Такой поток приказов и подразумевающееся в них сатанинское наваждение не могли не оставить следа. Что же касается печально известных текстов Иоанна XXII и Иннокентия VIII, то они вошли в буллы 1585 и 1623 гг. Откликом на эти высочайшие указы, идущие из Рима, на местном уровне были соборные решения. Подсчитано, что в епархиях Кёльна, Трев, Камбре, Малин, Турнэ, Анвера, Намюра, Меца и Льежа в период 1536—1643 гг 17 соборных решений призывали к борьбе с колдовством. Гроза против ведьм разразилась и в протестантском мире. В объединенных провинциях с 1580 по 1620 год 15 синодских решений предали их проклятию и отлучению от причастия. Такое же решение было принято во Франции Синодами Монтобана (1594 г.), Монпелье (1598 г.) и Ла Рошель (1607 г.).

Светские власти не только поддерживали Церковь в борьбе против сатанинских сект. Различные формы демонического наваждения помогали укреплению абсолютизма. И наоборот, единение государства в эпоху Возрождения способствовало росту гонений на колдунов и ведьм. Для правительств отмечается растущая тенденция участия или по крайней мере контроля религиозного процесса и строгости при его нарушениях. Как никогда ранее церковь слилась с государством не без выгоды для последнего. Нависшая над церковью угроза не позволяла ей противиться этому слиянию. Создание испанской инквизиции в 1478 г. является одной из иллюстраций этого феномена, который можно сравнить с фагоцитозом. Показательная деталь: когда Карл V учредил в 1522 г. в Нидерландах инквизицию, то для выявления «тех, кто заражен ядом ереси», он выбрал не церковную, а светскую личность — Франсуа ван дер Хульста, члена брабантского совета. Два доктора богословия были его помощниками, но на правах экспертов. Впоследствии император вынужден был отозвать Хульста и примириться с Римом, но папе так и не удалось

навязать ему свой выбор. Взаимодействие двух факторов — утверждение абсолютизма и гонение на колдовство — привело к изменениям судебной процедуры. В средневековье разрешалась свободная защита обвиняемого и гражданские суды редко применяли пытку. В эпоху Возрождения государственная юстиция приняла инквизиторскую процедуру. Вот только два убедительных примера: во Франции ордонанс Вилер-Котрэ (1539 г.) и в Нидерландах судебные ордонансы Филиппа II (1570 г.) ужесточили уголовное право, обобщили процедуру допроса, уменьшили права защиты и усилили произвол суда. Открытое устное слушание было изменено письменным и недоступным досье. Обвиняемые, зачастую неграмотные, оказывались без защиты перед судьями, в распоряжении которых было досье, содержание которого знали лишь они. Основным принципом новой процедуры стало «запугивание». И, наконец, если в средневековье суд занимался разрешением спора между частными лицами, то в начале Нового времени суды стали разрешать конфликты между личностью и обществом. Этим объясняется суровость, а точнее, чудовищность приговоров, которые считались показательными.

Краткий обзор гражданского судебного дела в Империи, Нидерландах и Англии подтверждает ожесточение государства в отношении колдовства в XVI и начале XVII века. В 1532 г. Карл V издает «Государеву кару», три главы которой посвящены колдовству. Глава XVII посвящена чарам и тем, кто использует книги, спички, странные формулы, подозрительные предметы или ведет себя необычным образом — их можно задержать и подвергнуть пытке. Глава III касается цели допроса: следует выяснить как и когда занимаются колдовством, используют ли отраву или магический порошок, бывают ли на шабаше и вступили ли в сговор с дьяволом. Глава CIX напоминает, что согласно римскому праву (т. е. кодексу Юстиниана) маги предавались огню, они несли наказание, как только начинали вредить людям.

Читаем в гл. CIX «Кары»: «Если кто-нибудь начинает вредить людям колдовством или порчей, он будет предан смерти, и даже сожжен на костре. Если кто-нибудь занимается колдовством без вреда для

других, то его наказание будет зависеть от тяжести совершенного греха, а определит его судья».

Как это было сделано в свое время Иннокентием VIII в церковном тексте (1484 г.), так, в свою очередь, император признал существование колдовства в документе гражданского законодательства. Перечисление видов колдовства добавило веры в его реальность и в дьявольское злоумышление. В Германии усиление репрессивных мер происходит еще во второй половине XVI в. В «Саксонской конституции» 1572 г. говорится о том, что ведьму надлежит сжечь на костре, даже если она не чинит вреда, только за то, что она вступила в сговор с Сатаной. Десятью годами позже та же мера была введена Великим курфюрстом, а затем и другими немецкими городами, внесшими подобные изменения в свои законодательства.

В Нидерландах, хотя они и считались имперскими владениями, Карл Пятый не решился применить положения «Nemesi corolivra». Тем не менее в графстве Намюр, например, в период 1505—1570 гг. гражданские суды отправили на костер 58 человек, обвиненных в колдовстве. Много было злоупотреблений в судебной практике сельской местности, поэтому королевский суд издал в 1570 г. ордонанс, в котором выражается сожаление по поводу некоторых арестов и казней, совершенных «без законных оснований... вопреки законности и вышедших указов». В ордонансе была досконально регламентирована пытка. Но, с другой стороны, его статья IX предписывала магистратам быть бдительными к проискам ведьм и ворожей и применять к ним суровые меры наказания. Но основным законодательным руководством для этой части Европы были положения ордонанса от 20 июля 1592 г., которые упраздняли всякую осторожность в репрессиях.

Введение отражает атмосферу драматизма времен Филиппа II:

«Наряду с прочими великими грехами, бедствиями и мерзостями, которые день за днем приближают наше злосчастное время к крушению и концу света, существуют различные сообщества колдовства, ведовства, чародейства, обмана, внушения, прельщения и нечестивости, некоторые из них — сущее орудие дья-

вола, которые подобно ереси, отречению от веры и неверию растут с каждым днем».

Далее, как в булле 1484 г., в «Государевой каре», следует, но более подробно, перечисление бесконечных колдовских обманов, чар, проклятий, отравлений, порчи и других мерзостей, которые творят чародеи. Веер преступлений раскрыт от астрологии до гадания по руке, от составления любовного зелья до завязывания узелка, от проклятий и прочих суеверных изображений для возмущения воздуха и сглаза, до исцеления сверхъестественным, то есть чудесным образом и снятия сглаза с людей и скота. Эти занятия не богоугодные, а дьявольские, даже если они приносят исцеление и используют святую воду, осенение крестом и Святое Писание. Эти уточнения предназначались для судей. Власти и проповедники остерегались распространять эти отвратительные детали, чтобы не вызывать досужего людского любопытства и не осведомлять народ о том, как эти мерзости совершаются. Но от судей король ожидал, что «как церковные, так и светские власти исполнят свой долг дознания и соответствующие процедуры над теми, кто занимается или способствует колдовству, чтобы наказать их духовным судом согласно апостольским канонам и буллам и светским судом через гражданские законы и ордонансы... И повелевает советникам, чиновникам и судьям как нашим, так и наших вассалов, соблюдать этот указ и честь по божественным и человеческим законам».

«Этот ордонанс будет разослан во все города и деревни Нидерландов, которые должны зорко следить за дознанием и оповещать о злоупотреблениях, с тем чтобы виновные понесли наказание, и вести дознание лиц, которые, может статься, занимаются гаданием, ворожбой, колдовством, вальдейством или замечены в подобных злодеяниях и преступлениях. И если таковые будут выявлены, то к ним следует применять самые суровые насилия и наказания в соответствии с Божьими и людскими законами, не допуская ошибок и послаблений, исходя из того, что каждый убережет себя, если хочет избежать Божьего и Нашего гнева».

Из этого исторического документа становится очевидным, что церковная лексика употребляется вместе

со светской, колдовство преследуется и считается таким же грехом, как ересь и неверие. Меньший акцент делается на чинимый людом вред (что было основным в булле «Стремящиеся к страсти»), но подчеркивается запрещенность занятия колдовством, которое предполагает вмешательство нечистой силы Судьям надлежит быть суровыми, и власти не потерпят их жалости. Поощряется доносительство, так как власти должны знать о том, кто гадалка, ворожея или вальдеец, и если такие найдутся, то к ним следует применять суровое наказание. Ордонанс Филиппа II 1592 г. с некоторыми послаблениями (например, в отношении купания ведьм) был переиздан в 1595 г.; эрцгерцоги переиздали его в 1606 году.

На Британских островах, как и на континенте, судопроизводство против колдовства было ужесточено, а точнее установлено, во второй половине XVI и в начале XVII века. Кальвинистская реформа ввела в 1563 г. в Шотландии первый закон против колдовства, начав, таким образом, век террора. Первый английский закон, осуждающий за колдовство, датируется 1542 г. В 1563 г. он был ужесточен «Актом против заклятий, ворожбы и колдовства». Правительство действительно было озабочено ростом вероломных занятий, которые принимали форму ложных пророчеств, предсказаний по звездам, различных заклятий. «Акт» признавал преступным обращение к нечистой силе независимо от того, с какой целью это делалось; смертным считалось преступление, если порча, сглаз или ворожба влекли за собой гибель людей. Если же жертва оставалась невредимой и ей был нанесен только ущерб или же убитым было только животное, виновный наказывался одним годом тюрьмы и четырьмя стояниями у позорного столба. За повторное преступление полагалась смерть. Смягченное наказание предусматривалось также за занятие колдовством с целью поиска кладов, потерянных вещей, ворожбы. При повторении преступления виновного ждало пожизненное заключение с конфискацией имущества. Это относительное милосердие противоречило требованиям английских богословов той поры, которые прочили смерть всем колдунам, даже тем, кто занимался белой магией. Более суровый закон 1604 г. был приведен в соответствие с законами континента. Из

приведенной таблицы видно, насколько ужесточены были законы 1604 г. по сравнению с законами 1563 года.

Злодеяние	I осуждение		2 осуждение	
	1563	1604	1563	1604
Использование магии для поиска кладов или потерянных вещей	1 год заключения	1 год заключения	пожизненное заключение	смертная казнь
Использование магии, приводящее к ущербу здоровью или имуществу	1 год заключения	смертная казнь	смертная казнь	смертная казнь
Использование магии, приводящее к человеческой гибели	смертная казнь	смертная казнь	смертная казнь	смертная казнь
Эксгумация с колдовскими целями	—	смертная казнь	—	смертная казнь
Обращение к нечистой силе с целью:				
— нанести через колдовство ущерб здоровью или имуществу	1 год заключения	1 год заключения	пожизненное заключение	смертная казнь
— погубить через колдовство	1 год заключения	1 год заключения	пожизненное заключение	смертная казнь
— приворожить через колдовство	1 год заключения	1 год заключения	пожизненное заключение	смертная казнь

Несмотря на ужесточение законов, в Англии пытки применялись редко (за исключением периода паники 1645 г. в Эссексе) или же можно предположить, что виновных просто вешали и сжигали.

3. Хронология, география и социология репрессий

Хронология, география и социология гонений на ведьм исследована и уточнена в ряде современных работ, раскрывающих сложность этого явления. Существует хронологическая глобальная связь между

религиозными войнами (1560—1648 гг.) и ужесточением преследований за колдовство. Но вряд ли можно согласиться с мнением историков, которые утверждают, что рост эпидемии колдовства (1560 г.) прямо связан с возвратом религиозных войн. Исследуя географию процессов, он пришел к выводу, что каждая более или менее значительная вспышка находилась в пограничной зоне, где религиозная война велась не интеллектуальными средствами. Но исследование отдельных областей противоречит этому утверждению. Так, кантон Нешатель в Швейцарии находился на стыке двух противоборствующих конфессий, однако не был охвачен религиозными войнами. В то же время там прошли многочисленные процессы над ведьмами с 1610 по 1670 год. На протестантской земле епископата Баль, где люди в глаза не видели солдат, большая волна репрессий прошла в 1600 и 1610 гг. И наоборот, в католической северо-западной части в 1620-е годы количество процессов поубавилось в то время, как там началось военное вторжение, к которому добавились голод и эпидемии. Такой же спад гонений наблюдался в Франш-Контэ и в Баден-Вюртемберге с момента начала войн на этих территориях. В Женеве также охотники за ведьмами сделали передышку во время обострения конфликта с католической Савойей (1588—1594 гг.). Также констатируется прекращение борьбы против магии в Люксембурге после 1631 г.: бедствия, обрушившиеся на княжество в последующие годы, а именно после вступления Франции в Тридцатилетнюю войну, по-видимому, положили конец репрессиям. На севере Франции две основные вспышки преследований (1590—1600 гг. и 1610—1620 гг.) приходятся на период военного затишья. Исследование судебных дел, хранящихся в парламенте Парижа, доказывает, что период наивысшей строгости законов о колдовстве приходится на последние годы XVI в., когда религиозные войны стихли. На основании этих исследований можно заключить, что если в общем плане наиболее драматичные моменты борьбы с колдовством совпадают с религиозными войнами, то в локальном плане часто наблюдалась обратная зависимость между военными действиями и процессами над ведьмами. В таком

случае встает вопрос, насколько можно считать противоречие между этими фактами случайным.

География инквизиторских костров показывает, что в центральной и южной Италии их не было (хотя процессы над ведьмами проводились и там), что испанская инквизиция, оказывается, была более милосердной, даже в баскской области. В то же время безумие преследований охватило Францию, Нидерланды, Германию и Шотландию. С уверенностью можно сказать, что репрессии особенно активно велись в горных районах, начавшись в XIV в. в Пиренеях, затем в Альпах и позже перекинулись в Шотландию. Как же объяснить такую связь? Трево-Ропер категоричен по этому поводу: «Центр великих гонений на ведьм в Европе находился в Альпах и прилегающих областях, Юре, Вогезах, а также в Пиренеях в пределах Франции и в Испании. Это утверждение, которое кстати, предполагает взаимосвязь колдовства и движения катар, наводит на ту же мысль, что и сравнение очагов репрессий и военных действий периода религиозных войн. Православный мир не преследовал ведьм, а горные районы (Балканы) есть и там. В суде над вальдейцами Арраса, а также в многочисленных процессах над ведьмами во Франции, Англии, Нидерландах к суду привлекались жители равнин. И что самое главное — жертвами репрессий в основном были крестьяне (за исключением вальдейцев Арраса и некоторых других процессов). Так, в период 1565—1640 гг. подавляющее большинство апелляций в парламент Парижа по приговорам за колдовство пришло из сельской местности и более половины (57%) по поводу лиц, связанных с землей. Поэтому не следует задерживаться на образе городской колдуньи Испании (Целестины Рохаса) или Италии, которая занимается колдовством ради денег, являясь в основном пособницей увеселений. Одержимые монашки, чьи монастыри находились в городах и которые были предметом шуток во французских хрониках XVII в., тоже остаются за пределами нашего вопроса. Их истерическое поведение, конечно, проливает свет на демонологию церковников, но оно имеет небольшое значение для вопроса об обвинениях в колдовстве, считавшемся в деревнях обычным занятием.

Используя сельскую доминанту колдовства, мож-

но объяснить женевские процессы, которые проводились отнюдь не над жителями самого города. Доказано, что 50 процентов процессов приходится на деревни, находящиеся в подчинении Женевы и составляющие 7 процентов страны. Этот подсчет лишний раз подчеркивает тот факт, что лица, обвиняемые в колдовстве, были в основном деревенского происхождения. Нетрудно догадаться, что они находились на значительно более низком уровне по сравнению с требованиями и моделью мышления городской знати. Иногда, как например в Лабуре, они говорили на другом языке, чем судьи. Это несоответствие имело для горцев самые плачевные последствия (Савойя пользовалась у образованных людей твердой репутацией страны колдунов). Ясно также (и это не будет противоречить сказанному), что гонения были более жесткими в лесных районах, а в более общем плане — в пограничных районах, удаленных от центра (опять же, как в случае Лабура), где утверждающееся абсолютистское государство стремилось сломить сопротивление.

И еще один бесспорный факт: борьба с колдовством охватила как католические, так и протестантские страны. Может быть, в одних странах гонения были более суровыми, чем в других? В. Монтер снизил признанные ранее цифры при подсчете казней в Женеве времен Кальвина и его непосредственных преемников. Местными властями за 60 лет (с 1537 г.) было сожжено на кострах не 150, а 132 человека (с 1537 по 1662 г.), включая в эту цифру число казней по обвинению в порче скота и насылании чумы (процессы проходили в атмосфере паники из-за эпидемий 1545, 1567—1578, 1571 и 1615 гг.). Для юго-запада Германии периода 1560—1670 гг. Е. Мидельфортом составлена таблица соотношения процессов и казней в протестантских и католических землях[1].

Годы	Протестантские земли			Католические земли		
	Процессы	Казни	% казней от процессов	Процессы	Казни	% казней от процессов
1560—1600	40	218	4,5	150	896	6
1601—1670	114	402	3,5	167	1437	8,6

В этой части Европы репрессии были значительно суровее, чем в католических странах. Они усилились еще больше в XVII в., в то время как в протестантских странах наметилось их ослабление. В Эльзасе тоже католические гонения были более жесткими, чем протестантские. Можно также утверждать, что Англия не так жестоко преследовала за колдовство, как Лотарингия или Нидерланды. Но это всего лишь локальные статистики: в Юре католические и протестантские магистраты судили одинаково сурово. Но в католическом Фрибурге власти были более снисходительными, чем в кальвинистском кантоне Вод, что подтверждается следующими цифрами.

Место	Дата	Обвиняемые	Казненные	Изгнанные	% казненных
Вод	1537—1630	102	90	6	90
Фрибург	1607—1683	162	53	25	33

В то же время пресвитерианская Шотландия безжалостно свирепствовала против «пособников дьявола», тогда как папское государство не было подвержено колдовскому наваждению, а испанская инквизиция была на удивление умеренной в своих приговорах по этой части. Наконец, как католическая, так и протестантская вера не только имела теоретиков охоты на ведьм (кальвинист Дано, шотландский король Иаков VI — позже Иаков I английский, лютеранин Карпцов), но они оказывали также взаимное влияние: католик Бинцфельд цитирует протестантов Дано и Эрастуса; голландец Ветиус и немец Карпцов ссылаются на Дель Рио и «Молот ведьм»; «Демономания» Бодэна переиздана на латинский голландским кальвинистом.

В социологическом плане в настоящее время нельзя согласиться с мнением Мишле, будто колдунья — это бунтовщица, которую нищета и отчаяние толкали на отрицание церкви и общества. Современные исследования вносят поправки в это скороспелое произведение романтического историка. Так, в Эссексе, хотя обвиненные в колдовстве занимали более скромное социальное положение, чем их жертвы, большинство из них не были сельскими бедняками. Нельзя установить взаимообусловленность между

бедностью и колдовством. Известно, что в Юре лица, проходящие по делу о колдовстве, не были бедняками, отщепенцами или заблудшими. Одни из них принадлежали к сословию буржуа Нешателя и Порентрюи. В сельской местности это были выходцы из почтенных семей, жены наместников, владельцев замков, магистратов. Лишь на севере современной Франции дело вальдейцев Арраса, начавшееся в 1459 г., составляет исключение в смысле городского и высокого происхождения обвиняемых. Исследования колдовства в Камбрезисе подтверждают тот факт, что в общем ведьмы были более бедны, чем их жертвы. Но это не означает, что они были самыми бедными в деревне. Исследования, проведенные в княжестве Люксембург, также вносят некоторые поправки: за исключением районов Люксембурга и Битбурга, большинство обвиняемых были бедняками и конфискация их имущества после казни не могла принести большой прибыли. В документах часто говорится: «Нечего было взять по причине бедности казненной». В то же время в Люксембурге и особенно в Битбурге гонениям подвергались бедняки и люди с положением — старосты, богатые суконщики, подьячие. Ни одна социальная прослойка не избежала этой участи. По документам парижского парламента в конце XVI и начале XVII века большинство осужденных за колдовство, подавших апелляцию, было низкого происхождения. Но были и побогаче, судя по размерам штрафа, который они должны были уплатить; они утверждали, что находятся тут, потому что богаты и их добро хотят у них отнять. Эти поправки не позволяют согласиться с упрощенной точкой зрения на причины гонений. Осужденные за колдовство были в основном бедняками. Но среди них было достаточно и таких, кто не был беден и даже, наоборот, был зажиточным. Поэтому нельзя квалифицировать так называемое колдовство как социальный бунт.

Требует также поправки удобная, но поспешная формулировка «охота на ведьм». Учитывая сказанное, женщины составляли большинство жертв репрессий. Но были и мужские жертвы. И распределение жертв по половому признаку, в зависимости от географии, может быть различным. В 1606—1650 гг. в немецких

районах Люксембурга за колдовство было привлечено к суду 31% мужчин и 69% женщин; в валлонских районах — только 13% мужчин, а женщин — 87%. Подсчет по другим областям дает следующие результаты процентного соотношения мужских жертв от общего числа обвиняемых: в епископате Баль — 5% мужчин, в графстве Намюр и в Эссексе — 8%, в княжестве Монбельяр — 14%, в кантоне Зиттен — 18%, на юго-востоке Германии и в современном французском департаменте Норд — 18%, в кантоне Нешатель — 19%, в Женеве и Франш-Контэ — 24%, в Толедо — 29%, в Куэнка — 32%, в кантоне Фрибург — 36% и в провинции Вод — 42%. Можно признать средней цифрой мужских жертв 18—20%, а также то, что в городе число мужских жертв было больше, чем в деревне. Эта статистика верна как для Арраса XVI в., так и для Люксембурга XVII в. Мужчины, таким образом, составили большое количество жертв, однако основным и традиционным контингентом жертв были женщины.

Иногда бывает трудно точно установить возраст жертв. Проанализировав 195 дел (из которых 155 женских) швейцарских, английских и французских отцов, В. Монтер выводит средний возраст — 60 лет. Подтверждается таким образом стереотип ведьмы-старухи, который был распространен во всех слоях общества. Что касается семейного положения обвиняемых в колдовстве, то подсчет, проведенный на основании 582 дел (в Швейцарии, Монбельяне, Туле, Эссексе 1545 г.), дает следующие цифры: 37% вдовы, 14% незамужние, 49% замужем. В этом подсчете поражает многочисленность вдов. Это можно объяснить тем, что в колдовстве подозревались в первую очередь старые женщины, среди которых было много вдов.

И еще один вопрос: существует ли в отношении женщин связь между колдовством и сексуальными отклонениями? При ответе на него следует учитывать результаты локальных исследований. В Англии и Лотарингии подтверждений этому нет. Документы, касающиеся Эссекса 1560—1670 гг. показывают, что из 25 случаев кровосмешения только к одному прибавляется еще обвинение в колдовстве. Точно так же из 43 персонажей ведьм в памфлетах, имевших хожде-

ние в Эссексе, лишь пять представлены распутными женщинами. Обобщая сказанное, можно утверждать, что в Англии колдовство прямо не ассоциировалось с другими видами преступлений закона. Напротив, в Люксембурге 1590—1630 гг. ведьма воспринималась общественным сознанием как сводница, шлюха, лживая, непристойная женщина и даже разбойница. Во всяком случае, это была особа, пользующаяся дурной репутацией и славой. Поэтому можно считать, что в Англии, как и в Лотарингии и Швейцарии, в сознании народа не было связи между обвинением в колдовстве и обвинениями в сексуальных отклонениях или воровстве; власти же считали их всех особенно опасными, то есть злостными преступницами: ведьмы могли навести порчу или погибель, вызвать бурю, сглазить как человека, так и животное и урожай в поле.

Прежде чем закрыть это досье, следует уточнить еще несколько вопросов. Во-первых, какое было соотношение смертных приговоров и общего числа процессов. Цифры сильно разнятся в зависимости от района, например, они разные в кантоне Вод и Фрибурге. Сравнивая данные, приведенные выше, можно создать таблицу, конечно, неполную, но достаточно показательную в этом отношении.

Средние данные больших периодов времени не могут, конечно, дать представление о коротких вспышках безумия и особой жестокости. Так, во время эпидемии чумы 1545 г. в Женеве 43 колдуна, наславших чумной мор, предстали перед судом и были казнены. В 1613 г. в Шиллоне на Женевском озере за четыре месяца были обвинены и сожжены на костре 27 человек. В Эльвангене (юго-восток Германии) в 1611—1613 гг. пылали сорок костров, на которых погибло более трехсот человек.

Регион	Дата	% казней по отношению к обвиняемым
Республика Женева	1537—1662	27,7
Кантоны Цюрих, Зиттен, Люцерна	1533—1720	44
Кантон Нешатель	1568—1677	67,5

Франш-Контэ	1599—1668	62
Люксембург	1606—1650	64
Графство Намюр	1509—1646	54
Англо-нормандские общества	1562—1736	66
Эссекс	1560—1675	25
Департамент Норд (Франция)	1371—1783	49

В 1645 г. в Эссексе, до которого докатилась репрессивная волна, были арестованы 36 подозреваемых в колдовстве. 19 получили смертный приговор от присяжных судов; 9 умерли в застенках; 6 были в заключении еще в 1648 г. и только одна была оправдана. Но эти внезапные скачки в цифрах не должны затмевать длительного периода репрессий. В Женеве в период 1573—1662 гг. в обычные годы было от одного до четырех процессов за год. Так что после очередной паники наступало погружение в монотонное наваждение. Локализация процессов иногда подтверждает это. В Юре, как и в Эссексе XVI—XVII вв., речь шла скорее не об эпидемии, а о местном специфическом заболевании. В округе Ажуа (епископат Баль) с 1590 по 1622 год прошло 144 процесса о колдовстве. Ими были поражены 24 населённых пункта из 28 этого округа. Соседнее владение Валандэн (графство Нешатель) провело 45 процессов с 1607 по 1667 год, в которых было замешано 16 деревень из 18. Подобное соотношение цифр дает исследование относительно Эссекса, где в период 1560—1680 гг. 503 обвинения в колдовстве распределяются по 108 из 426 местных деревень.

Зачастую целый район был охвачен охотой или сам бросался в сети охотников за ведьмами. Репрессии, далеко не всегда показательные, внутри определенного пространственно-временного среза приобретали форму обычной повседневности без особых взрывов, не привлекая, таким образом, к себе внимания современников и исследователей. Отсюда можно сделать вывод: вспышки паники и эпидемии гонений на ведьм не были бы возможны без специфического местного страха колдовства. Этот страх при некоторых обстоятельствах возрастал, что отражалось на сознании населения и судей.

Глава XII

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЗАГАДКА: ВЕЛИКОЕ ГОНЕНИЕ НА ВЕДЬМ (II): попытка интерпретации

1. Колдовство и культ плодородия

Изложив в общих чертах материалы досье обуздания колдовства в Европе начала Нового времени, попытаемся теперь осмыслить и объяснить этот кризис и этот страх. Исследователи вопроса впадали в две крайности: старались объяснить эту великую историческую загадку на основании поведенческих особенностей или народа, или судей. Избегая систематизированной и односторонней оценки такого сложного явления, хотелось бы предложить его синтетическое прочтение, учитывающее состояние обоих культурных уровней в их взаимодействии.

В первой половине XIX в. немецкие ученые Ярке и Монэ[1], католики, враждебно настроенные к Французской революции, которым всюду мерещились тайные общества, отождествляли колдовство с широким заговором против Церкви. Мишле в книге «Ведьма» выражает ту же точку зрения, но с горячей симпатией к этим обществам. Как полагал романтический историк, победоносное шествие христианства убило аристократов Олимпа, но сонм местных божеств все еще принадлежал бескрайним просторам, лесам, горам, рекам. Они не только обитали в дуплах дубов и глубоких стремнинах рек. Они могли поселиться также в доме и благодаря заботам его хозяйки жить в очаге. После таких безапелляционных предпосылок Мишле переходит к силлогизмам о шабаше. Это была месть крепостных за их социальное и религиозное положение, осмеяние духовенства и знати, отрицание Христа, насмешка над официальной моралью, черная месса с танцами вокруг алтаря Люцифера — вечного Изгнанника, несправедливо низверженного с небес, хозяина природы. Возле него находился Бахус, да и сам Сатана своими мужскими атрибутами был похож на бога Пана или Приама. «Жрица» — невеста Сатаны — представляла униженных крепостных женщин. Мишле изобразил ее Медеей с трагическим, горящим взглядом, копной непокорных волос, змеевидно ниспадающих на плечи. Обрядовые сельские

сборища существовали уже в XII—XIII вв., но с XIV в. они приобрели характер социального вызова церкви и знати, которые все больше дискредитировали себя.

Новая волна интереса к произведению Мишле добавляет веры в реальность шабашей. Похоже, что некоторые талантливые французские историки поверили в них как в дьявольские сборища крестьян, как в средство спасения культуры волшебной одушевленной природы, не поддающейся христианизации. Это был фантастический бунт, выходящий за пределы реальности, мифический уход от противоречий действительности. К точке зрения Мишле присоединяется также этнолог Национального исследовательского центра, проживший около трех лет в нормандских лесах с целью изучения колдовства. Ж. Фавре считает существование шабашей бесспорным. Истина европейского колдовства состоит, по его мнению, в представлении всего того, что запрещено церковью: «Шабаш — это своего рода представление, которое устраивали сами для себя отщепенцы средневекового общества, выходя таким образом за пределы пространства, ограниченного запретами». За последние восемьдесят лет концепция Ярке, Монэ и Мишле о пережитках языческих обрядов в христианстве приобрела многих сторонников и в первую очередь благодаря изданию в 1890 г. книги Фрейзера «Золотая ветвь» с ее идеей о культе плодородия. В 1921 г. выходит в свет книга М. Мюррей «Колдовской культ в Западной Европе»; затем в 1931 г. ее работа по сопоставительной этнологии «Бог и колдовство». Основным тезисом обеих работ является утверждение, согласно которому в Европе сохранился культ двуликого Януса, символизирующего смену времен года, расцвет и увядание природы. Для возрождения божества была нужна обрядовая смерть, и в этом смысле Жанна д'Арк, Томас Бейкет — национальные жертвы. В местном масштабе богословы и судьи представляли это божество в виде Люцифера. Невозможно определить возраст этого культа, но сохранен он был благодаря низкорослому и подвергающемуся постоянным нападкам народцу гномов и фей, которые не порывают связи с людьми. Их сборища были двух видов: «эсбаш» — еженедельные собрания тринадцати и «шабаш», которые собирали большее число участ-

ников, но с таким же строгим порядком. И далее: единственным объяснением огромного числа осужденных за колдовство в Западной Европе может быть наличие распространенной религии во всех слоях общества, от высших до самых низких. В результате христианского наступления XVI—XVII вв. эта религия была разрушена. Недавно были переизданы произведения фанатического католика М. Саммерса «История колдовства и демонологии» (1926 г.) и «География колдовства» (1927 г.), пересказывающие тезисы Ярке, Монэ, а также с некоторыми изменениями идеи Мюррей. Он считает, что общество колдунов действительно существовало, так же как и шабаш, на котором происходило поклонение человеку, олицетворяющему Сатану. Но вместо пережитков дохристианских обрядов, подтвержденных научными исследованиями, Саммерс, основываясь на вере в демонов, раскрывает обширный сатанинский заговор против Бога и общества. После «тридцати лет исследований этого чудовищного отрезка истории» он пишет:

«Я попытался показать ведьму такой, какой она была на самом деле — тунеядкой и развратницей, распространяющей бесстыдную и отвратительную веру, привыкшей к яду, шантажу и другим преступлениям, состоящую в мощной тайной организации, враждебной Церкви и государству, проклинающей на словах и на деле, терроризирующей селян суевериями, пользующейся их доверчивостью и иногда делая вид, что приносит им исцеление; грязную повитуху; черную сердечную советчицу распутных дам и их развратных поклонников; пособницу порока и разврата, обогащающих бесстыдство и грязь той эпохи».

Несмотря на переиздание, произведения Саммерса остаются малоубедительными. Тем не менее находит все новых и новых сторонников идея о структурном построении общества колдунов, в котором взаимодействие происходит во время исполнения коллективных обрядов. Так, финский ученый Рюнеберг в книге «Колдовство, демоны и культ плодородия» (1947 г.) пишет, что сборища, называемые богословами «шабаш», действительно происходили, это не было плодом воображения или внушением судей на дознаниях. Волшебники действительно объединялись в общества, владеющие с незапамятных времен

наследством магических формул и ночных служб, способных причинить добро и зло. Во всех европейских языках слово «колдовство» имеет звуковое сходство со словом «плодородие». В конце средневековья Церковь начала гонения на пережитки язычества, объявив в то же время войну католикам. В результате этих гонений волшебники и катары соединились в тайное общество и вместо культа плодородия приняли культ Сатаны. Но это была последняя стадия, которой предшествовали обряды и таинства, направленные на плодородие и доброжелательность природы.

Работа Роза «Бог разящий» (1972 г.), несмотря на критику некоторых положений Мюррей, остается в основном на ее позициях. В ней отвергается мысль о живучести культа плодородия, наоборот, начиная с пещерного времени, существует сообщество колдунов, которое стало тайным в период христианских гонений. Их божество — получеловек, полуживотное обретает облик Сатаны, вакханалии превращаются в шабаши, во время которых участники под воздействием известных им трав впадают в транс. При гонениях XVI—XVII вв. местные сообщества создали обширные прочные, хотя и подпольные организации. В Шотландии во главе одной из таких организаций стоял Франсис Стюарт, который пытался волшебными средствами погубить Иакова VI.

Книга Рассела «Колдовство в средние века» (1972 г.) является попыткой современного толкования тезисов Мишле, дополненного идеями, почерпнутыми из работ Мюррей и Рюнеберга: многовековые обряды и службы, посвященные плодородию, с танцами, чревоугодием и эротикой под давлением христианского общества превратились в шабаши. В XI и тем более XIII веке, во времена гонений Конрада Марбургского, существовали общества колдунов-еретиков, поклоняющихся демону. Позже они объединились в отдаленных от городов районах. Ведьмы, конечно, не летали на шабаши на метле, это был результат видений в наркотическом состоянии. Но верно то, что они отрицали Церковь, лобызали зад человека или животного, олицетворяющего Сатану, предавались оргиям и людоедству. Эта социальная группа нигилистов, восставших против общественного и религиозного

конформизма, была продуктом карающей христианской цивилизации, преимущественно инквизиции.

Можно ли, таким образом, делать обобщения и категорически утверждать что-либо на основании одних и тех же фактов, переходящих из одной книги в другую? Рассел, например, ссылается на работу Гинзбурга «Хорошо идущие», написанную на основании изучения материалов инквизиции Фриуля в период 1575—1650 гг. и доказывающую наличие пережитка культа плодородия десять веков спустя после принятия христианства. «Хорошо идущие» — это люди, рождающиеся с пережитками околоплодных оболочек, которые они сохраняют и носят на шее как амулет. При смене времен года они выходят ночью с пучками укропа сразиться с колдунами, которые, в свою очередь, вооружены колосьями пшеницы. От этой битвы зависит судьба урожая. Правда, делается все это во сне, в воображении этих людей. Инквизиции, даже не прибегая к пыткам, удалось убедить «хорошо идущих», что они сами колдуны и что они бывают на шабаше, но наказание к ним не было применено, так как в Италии к 1650 году за колдовство не наказывали. Гинзбург поместил «хорошо идущих» Фриуля в более широкий контекст и провел параллель между их обрядами и символической битвой зимы и весны, зимы и лета. Он устанавливает связь между «хорошо идущими» и шаманами в силу материальности их сновидений, во время которых идет битва за урожай, а также сходства с процессиями мертвецов или кортежем, сопровождающим богиню плодородия (Диану, Иродиаду или других). «Епископальный канон» и другие произведения до XVI в. свидетельствуют о распространенности подобных легенд во всей Европе, что, безусловно, способствовало зарождению мифа о шабашах.

В более общих чертах можно сказать, что исследования все более низких слоев общества раскрывают новые масштабы во времени и пространстве языческих пережитков в христианском мире. Изучение народного искусства полуострова, в частности в Меццоджорно, проведенное итальянскими этнологами и историками (Вономо, де Мартино, Ломбарди Сатриани, де Роза, а также Гинзбургом), выявило наличие вакхических дохристианских обрядов и пережитков

язычества, слившихся с христианством или принявших его форму. Многочисленные данные подтверждают это. Так, в XVII в. иезуиты-миссионеры обнаружили, что на юге Италии крестьяне верят кто в сто, а кто в тысячу богов. И только сто лет спустя Бенедикт XIV вынужден был запретить в папском государстве кортежи обнаженных людей в честь бога Пана (1742 г.) и танцы и игры в масках в честь бога Вакха (1748 г.), хотя на Масленицу люди могли еще позволить себе войти в церковь ряжеными и в масках. В Бискайе и баскских районах сохранились гроты, источники, камни, то есть места языческих культов, с которыми связана легенда о главной волшебнице Мари, обитающей на вершинах гор. Ее называют также Хозяйкой или Госпожой. Это поверье было живо еще совсем недавно. В Бретани в начале XVII в. Ноблец с удивлением встретил жителей, исполняющих культовые обряды, посвященные Луне и источникам.

В тех же местах (в нижней Бретани) так повелось, что перед новой Луной люди встают на колени и молятся на нее, а в первый день нового года к источникам приносят жертву — кусок хлеба с маслом.

Такой же обычай был отмечен К. Томасом на Британских островах в начале Нового времени. Английский автор XV в. с прискорбием констатирует, что люди поклоняются Солнцу, Луне и звездам. В 1453 г. в Стентоне мясник и землепашец предстали перед судом за то, что утверждали, будто других богов, кроме Солнца и Луны, нет. В XVII в. пуританин Р. Бакстер в приходе Киддерминстер обнаружил, что многие прихожане настолько невежественны, что для них Христос — это Солнце, а святой дух — Луна. В том же XVII в. В. Камден доносит, что дикие ирландцы, как и крещенные Ноблецом бретонцы, преклоняют колено перед новой Луной и читают «Отче наш». Подобный обряд отмечен в то же время в Йоркшире, а в Лондоне в 1641 г. существовали секты «сатурнитов» и «венерианцев», поклонявшиеся этим обожествленным планетам.

В 1590—1630 гг. в Люксембурге, где свирепствовали гонения на ведьм, был еще жив, правда в измененном виде, культ богини Дианы, которая назы-

валась там «Жэн». Статуи этой богини сохранились в большом количестве до XVII в. О смешении, в результате распространения христианства различных религий, свидетельствует текст молитвы, который был засвидетельствован в суде 1626 г. по обвинению в колдовстве одной сельской жительницы. Этот текст представляет собой поэму в стихах, где речь идет о Христе и кресте, Св. Иоанне и дьяволе, деревьях, травах и цветущих лугах, Деве Марии и божествах, называемых «Энежи» (возможно, искаженное «Эвмениды»). К этим разрозненным фактам можно добавить еще веру в чертей, отличных от того Сатаны, каким его представляла Церковь; они обыденны, как полезны, так и вредны, крестьяне же стараются использовать их в свое благо.

Приведенные факты, разрозненные во времени и пространстве и которые могут быть дополнены при более глубоком исследовании, подтверждают слова Фрейда: «Христианские народы плохо крещены. Под глянцем христианства они остались, как и их предки, варварами, поклоняющимися многим богам»[2]. Заключение, конечно, общего характера, но исследователи европейской истории XV—XVII вв. не могут его игнорировать. Это, кстати, подтверждается исследованиями начала XX в. на юге Кампаньи.

Тем не менее неполная христианизация, пережитки многобожия и старых религий не означают наличия культа плодородия, осознанного язычества и тайных обществ с антихристианскими службами. Единственно, о чем можно с уверенностью сказать, так это о религиозном сплаве, особенно в деревнях, новой веры со старыми поверьями. Но население считало себя христианами, не причастными к вере, заклейменной Церковью. К своему удивлению, оно узнало от проповедников двух Реформ, что язычество вездесуще. Для народа язычество было разбитым зеркалом, взорвавшейся Вселенной. Остатки его, конечно, сохранились в видоизмененных именах божеств и отношении к колдовству, но пантеона богов уже не было, так же, как и жрецов (или жриц) и самого догмата. Возможно, что язычество было живо, но оно не было осознанным и управляемым. Так все-таки были шабаши или нет? Вслед за такими историками, как Мандру, Трево-Ропер, Томак и Кон, я склонен к

отрицательному ответу. Авторы, признающие существование в средневековье язычества как системы, которая позже приобрела сатанинский вид, опираются, как и Мишле, на исторические документы последующего периода XVI и XVII вв. — произведения по демонологии и отчеты о процессах. С другой стороны, неясно, каким образом подпольные общества, насчитывающие тысячелетнюю историю, могли вновь возродиться. Непонятно также, почему такие инквизиторы XIV в., как Бернар Ги и Николау Эймерих, ничего не говорят о сектах Люцифера, если они в то время существовали. Кроме того, Мюррей и ее последователи, цитируя шотландские и английские документы XVI—XVII вв., приводят их не полностью. В отчетах судов они не приводят фантастические детали, так что описание шабашей становится правдоподобным. При полном прочтении этих документов оказывается, что ведьмы летали на шабаш на метле, могли превратиться в жабу, а не только поклонялись козлу и занимались людоедством. Наконец, почему обрядовую человеческую жертву у евреев считать выдумкой, а у ведьм — правдой? Так получилось, что целая историческая школа проводила исследования документов недостаточно корректно. Кроме того, эти документы — книги по демонологии и судебные протоколы — составлены представителями правящей культуры, которая сама насаждала этот страх. Безусловно, люди той эпохи использовали магические действия с целью нанесения ущерба. Но, судя по документам, в этом случае речь идет об отдельных колдунах, а не сообществах. То же самое можно сказать об Африке XX в.: трудно предположить, что там существуют организованные общества «ночных колдунов», хотя население твердо верит в их реальность.

2. На простонародном уровне: волшебство

Исследования в области этнографии и истории доказывают, что в Европе начала Нового времени не существовал культ плодородия, равно как не было тайных сатанинских обществ и организованного заговора против Церкви. И, напротив, эти исследова-

ния со всей очевидностью доказывают стойкость и живучесть ментальности колдовства и широкое распространение веры в исключительную способность некоторых людей сглазить или убить, приворожить или отвратить любовь, навести порчу на скот и урожай. При внимательном чтении документов процессов против ведьм можно обнаружить, что обвинения, предъявляемые подозреваемым в колдовстве, были двух видов, четко различающихся между собой. Обвинения, исходящие от местных жителей, касались в основном злых дел. Обвинения же, сформулированные судьями, касались сговора с дьяволом, шабашей, демонических литургий, то есть преступления против Бога. Таким образом, официальная культура включила в демонологическую систему как шутовство перевернутого мира, так и все отклонения от нормы, существование которых не подвергалось сомнению, но которые считались на всех уровнях общества сверхъестественными. Так, например, смерть сына после угроз, произнесенных им в адрес родителей; чья-то болезнь после того, как этот человек общался с подозрительной личностью, внезапная буря, уничтожившая посевы, тогда как соседское поле осталось невредимым. Однако интерпретация таких явлений была различной в зависимости от культурного уровня. Простонародье видело причину в том, что некоторые люди обладают мистической силой (полинезийский термин «мана» подходит для ее определения). Для судей и богословов все, что было сверхъестественным, могло быть логично объяснено только вмешательством сил, выше человеческих. За колдовством скрывались силы ада, выходящие из мрака в результате сговора с сатаной или во время шабаша. По словам одного англичанина елизаветинской эпохи, «колдуном следует считать того, кто способен и хочет причинить вред людям или животным». Но власть имущие — государство и религия, поддерживая друг друга, объединили в одно понятие белую и черную магию, гадание и колдовство, исцеляющие заговоры и порчу, видя во всем этом дьявольскую силу.

Показателен в этом отношении исторический документ начала XVII в. на бретонском диалекте — «Исповедальник» — в котором одинаковому осуждению

подвергаются обычаи празднования Ивана-Купалы, гадания, колдовство, сговор с дьяволом и заговоры:

«Тот, кто в ночь на Ивана-Купалу собирает травы, произносит разные заклятия или проклятия... совершает смертный грех... Произносить имя дьявола или взывать к нему при гадании или другом каком-либо деле есть смертный грех... Верить в сны или хотеть знать, что случится в будущем, есть смертный грех. Наблюдать, как гадают по повадкам животных, по пению или полету птиц так, как это делали предки, есть смертный грех... Заколдовать или заговорить какую-либо вещь, чтобы узнать или излечить болезнь, вращать решето, чтобы узнать, где находится потерянная вещь, лечить с помощью лозы перелом или вывих есть смертный грех... Тот, кто завязывает узелок, чтобы поссорить супругов и посеять раздор между ними, не только совершает смертный грех, но и не может получить прощение прежде, чем не развяжет узелок... Произносить молитву, для того чтобы Бог помог найти утерянную вещь, соблазнить женщину или девицу, добиться их благосклонности и склонить к замужеству — значит совершать смертный грех. Тот, кто хочет избавиться от зубной боли с помощью гвоздя и заклятия именем Господа Бога, грешит смертным грехом».

Из этого исторического документа видно, что колдовством и смертным грехом считались даже целительные средства и гадания с чтением молитвы и взыванием к Богу, то есть любые действия, вызывающие необычный эффект, не разрешенные Церковью или официальной медициной. Так, в Лотарингии судьи заявили обвиняемым, что «это искусство может идти только от злого духа», что это дело рук Сатаны и что «суеверия относятся к колдовским действиям, исходящим от дьявола». По словам одного дворянина (1680 г.), как до разрыва с Римом, так и после этого, английское духовенство объявило войну ворожеям и гадателям, которым, по мнению Томаса Мора, «многие безумцы доверяют больше, чем Богу, и которые имеют больше последователей и учеников, чем самые известные богословы».

Различие в отношении к колдовству со стороны простонародья и высшего общества, а также сравнение с африканской культурой помогают лучше по-

нять роль колдунов в европейской цивилизации. В них видели причину необычных несчастий, постигших отдельных людей, всенародные бедствия считались наказанием Господним. Обычно колдуном считался селянин с дурной репутацией из-за странностей в поведении, внешнем облике или же дурная слава была им наследована от матери или родственников. Как полагали, этот человек обладает исключительной властью, «дурным глазом» или «дурным дыханием», а также знает пагубные средства. Но речь не шла о его личных связях с неким дьяволом. Он сам мог быть причиной смерти, болезни, полового бессилия. Это пагубное существо было одновременно объектом зависти и отмщения, причем не только на словах, но и в действии. В структуре общества, находившегося на стадии суеверий, такой человек был необходим как козел отпущения, хотя некоторые сами старались присвоить себе эту пагубную репутацию колдуна. Здесь будет уместным привести результаты исследований Р. Люно и Л. В. Томаса, проведенные в Северном Того:

«В начале колдовство считалось средством «освобождения от потрясений». Конфликты, неизбежные в коллективе, где преобладают межличностные отношения, разрешаются непосредственно либо насилием, либо правовыми средствами. Если при этом напряжение не спадает, то обращение к сверхъестественному становится неизбежным. Поэтому появляются антиправовые образования, такие, как колдовство, благодаря которому в конфликты привносится обвинительная символика. Эти обвинения не являются произвольными или индифферентными; они произносятся при определенных сложившихся социальных отношениях. Колдовские обвинения способствуют спаду накопившейся агрессивности и напряжения. Очистительная роль колдовства не вызывает сомнений. Таким образом, противоборствующие стороны, помещенные в игровой план, стараются разрешить конфликт эффективными средствами: в коллективе всегда должен быть козел отпущения, на котором поляризуется общая агрессивность. Эта эмоциональная разрядка посредством символики способствует разрешению конфликта. В этом можно видеть еще одно подтверждение организующей роли насилия:

колдун становится священной жертвой (жертвой наоборот), так как он переполнен злом своих обвинителей... Колдовство, скрывающее свою сущность подобно захлопнувшейся ракушке, является противовесом, отдушиной, которые позволяют освободиться от напряжения посредством насилия произвольного, но в то же время упорядоченного: никто не может быть обвинен кем угодно и как угодно» 3. Колдовство выполняет еще две функции: пояснительную, так как считается причиной зла, и функцию генезиса, поскольку является отклонением от нормы в смысле поведения и облика колдуна. Видимо, исследования, проведенные в Того в начале XX в., вполне могут быть приемлемы для сравнения обстановки европейской сельской местности начала Нового времени.

В обществе этого типа пагубной власти колдуна нужно было противопоставить личность, способную исцелять, находить потерянные вещи, расколдовать. Если один мог заколдовать, то другой был способен расколдовать, и это придавало разыгрываемой драме бытия характер борьбы, из которой победителем выходил тот, кто был сильнее. Все сообщество было вовлечено в эту борьбу, и не было средства от нее уклониться. В современных исследованиях колдовства на Западе большое внимание уделяется ворожеям-целителям, загадочное искусство которых соединяет в себе народную медицину и церковные тексты. К. Томас полагает, что в Англии в период Реформы отказ от святых, приносящих исцеление, вызвал рост пациентов народных целителей, особенно среди обеспокоенного населения. В этом можно видеть объяснение отношения к ворожеям-целителям духовенства, которое видело в них опасных соперников. Поэтому в католических странах официальная культура насаждала мысль о дьявольской природе белой магии. Это тоже происходило из-за боязни конкуренции. Однако можно подойти к этому вопросу с другой стороны, а именно, не была ли мысль о дьявольской природе белых магов результатом отношения к ним сельского населения. Общество того времени породило и колдунов, и ворожей-целителей. Случалось и так, что один человек вынужден был быть и тем и другим одновременно. В силу исключительных способностей, которые в нем хотели видеть, этот человек внушал

то страх, то восхищение поочередно, то нанося вред и порчу, то исцеляя и снимая сглаз. А в случае неудачной попытки исцеления его конечно обвиняли в колдовстве. Кондоминас пишет по этому поводу: «Случается, что целитель использует свое искусство в дурных целях и становится колдуном. Впрочем, целитель одного сообщества считается соседним сообществом колдуном, поскольку чужой всегда враг». Двусмысленность и загадочность положения этих людей приводила к тому, что несмотря на различие целей их осуждали, тем более что иногда одно лицо занималось белой и черной магией.

Мы вновь вернулись к вопросу о цивилизации, которую К. Томас и А. Макфарлан определили как общество «лицом к лицу». Вряд ли стоит еще раз говорить о той роли, которую сыграла вражда между соседями в обвинениях в колдовстве. Эти обвинения, исходящие от населения в форме доносов на злодеев, свидетельствовали о глубокой враждебности людей друг к другу. Исследования в Англии, а также в Камбрезисе показывают, что обвинители принадлежали к более высокому социальному уровню, чем их жертвы. Конечно, с бедняком легче спорить, ведь ему нечем заплатить за защиту. Но почти всегда обвиняемые оказывались обездоленными людьми, которым отказывали в их просьбе. Мы подошли, таким образом, к главному вопросу, почему в определенный исторический период в Европе так много стало доносов. В Англии, например, инициатива охоты на ведьм и колдунов исходила больше от самих селян, чем от судей и церковников. Поэтому искать причину этого кризиса следует в изменениях, происходивших в то время в сельском сообществе людей. Традиционное «хуторское» хозяйство уступало место более современным сельскохозяйственным отношениям: богатые становились богаче, бедные — беднее, и их число увеличивалось. Росло взаимное отчуждение. Если раньше богатые помогали бедным в их существовании, то для новых условий характерен индивидуализм, а анонимные институты помощи беднякам заменили традиционные формы милосердия, такие, как помощь натурой и деньгами. Поэтому нуждающиеся люди имели больше причин мстить за свою бедность. У тех, кто отказывал в помощи, раз-

вивался комплекс вины, который перерождался в неприязнь к просящему помощи. И если случалось несчастье с тем, кто остался глух к просьбе ближнего, то он полагал, что это дело рук того, кому он отказал в помощи. Таков был психологический механизм доносов и преследований на сельском уровне. Что касается Англии, то к этому следует также добавить, как следствие Реформы, полный разрыв с христианскими средствами исцеления (святой водой, молитвами, обращенными к святым и т. д.) и в то же время непомерный рост веры в дьявольскую силу. Так что и духовенство, и паства испытывали искушение видеть причину всех зол в демонической силе. Перед ней население чувствовало себя менее защищенным, чем раньше. Этим объясняется также тот факт, что преследованиям больше подвергались женщины, так как они пострадали больше, чем мужчины от революционных преобразований как в религии, так и в общественно-экономических отношениях. Таково мнение английских историков К. Томаса и А. Макфарлана.

Приемлемы ли выводы английских историков для всей Европы? Преследования ведьм получили больший размах в католических странах (во Франции, Нидерландах, на юго-востоке Германии), чем в протестантских регионах. Выше было показано, что по ту и другую сторону религиозного барьера судьи и богословы распространялись о власти дьявола с невиданной доселе подробностью в деталях. Кроме того, жертвы гонений на ведьм не всегда были бедняками. Наконец, процессы над ведьмами происходили в Швейцарии, Лабуре, Лотарингии, Франш-Контэ, Люксембурге, то есть в экономически отсталых районах, не затронутых такими общественно-экономическими преобразованиями, которые были характерны для Англии. Поэтому нельзя полностью применить выводы английских исследований к условиям всей Европы. Но их заслуга в том, что они обратили внимание на такой аспект исследования, как простонародный уровень, не только для того, чтобы выявить сатанинские культы и антихристианские службы, но и для того, чтобы показать, что причину доносов следует искать в самих людях.

Обобщая, можно сказать, что в Европе начала

Нового времени население было более обеспокоено и, следовательно, более подозрительно, чем раньше. В чем причина этой обеспокоенности и чувства незащищенности? Почему рост пессимизма связан с ростом колдовства? Крестьяне того времени столкнулись с такими явлениями, как галопирующая инфляция, страшный голод, истощение земель, как следствие роста населения — безработица и вследствие этого бродяжничество и, наконец, смуты религиозных конфликтов.

По поводу религиозных войн можно сказать, что они не были связаны с процессами над ведьмами. Тем не менее большая часть западной и центральной Европы,— а именно там происходили гонения на ведьм,— была подвержена религиозным неурядицам. Не случайно поэтому Италия и Испания, которые более быстро отразили протестантский натиск, испытывали меньший страх перед колдунами и ведьмами. За исключением этих стран религиозный конфликт способствовал росту чувства общей незащищенности. Сыграл свою роль также тот фактор, которому до сих пор не придавалось особого значения, но который заслуживает внимания. Дело в том, что гонения на ведьм происходили в христианском мире, где безразличие к вере духовенства достигло угрожающих размеров, большинство священников дискредитировали себя, а Реформа породила колебания в вере. В Германии середины XVI в. некоторые сельские священники по воскресеньям служили то римскую, то лютеранскую мессы. Население, предоставленное самому себе, испытывало все большее беспокойство.

Итак, без глубокого изучения крестьянской среды невозможно понять во всей сложности такое явление, как гонение на ведьм в Европе. Простой люд был буквально погружен в колдовскую среду. Случалось, что из-за недостаточного знания христианских обрядов они неосознанно смешивались с традиционными языческими культами, дошедшими из глубины веков. Некоторые люди пользовались дурной славой. Несомненно, что, веря в свои исключительные способности, они могли использовать их в целях отмщения. Кроме того, начало Нового времени принесло им такие испытания, которые способствовали росту пессимизма. Все это происходило, во всяком случае

в деревнях, на фоне падения авторитета духовенства и в то же время распространения демонологии со стороны официальной культуры. Безусловно, какие-то моменты этой идеологии были крестьянами усвоены, так что в Англии они выдавали властям обвиняемых, а в Люксембурге участвовали в дознаниях. Так или иначе, процессы над ведьмами свидетельствуют о глубокой растерянности в крестьянской среде. Какой бы ни была ответственность церковников и законников за гонение на ведьм, оно не было бы возможно без согласия и помощи населения на местах. Поэтому с точки зрения методологии при исследовании множества факторов, спровоцировавших такое загадочное явление европейской истории, нельзя учитывать лишь один социальный и культурный уровень — высшее общество или простонародье. Напротив, следует изучить оба уровня и установить между ними связь.

3. На судейском уровне: демонология

В 1609 г. Генрих IV, поручив президенту парламента Бордо и советнику де Ланкру провести процесс над ведьмами и колдунами Лабура, пишет: «Селяне и жители нашей вотчины Лабур просят нас сказать, что вот уже четыре года, как у них развелось такое число колдунов и колдуний, что вся местность заражена ими, так что жители скоро вынуждены будут покинуть свой кров и бежать, если им срочно не будет оказана помощь и защита от колдовства». Ясно, что речь идет о просьбе, адресованной властям, хотя трудно понять, о каких селянах, взывающих о помощи, говорится в тексте. Ясно также и то, что откуда бы ни исходили обвинения в колдовстве, нужны были суды — гражданские или церковные, чтобы рассмотреть жалобу, провести следствие и вынести приговор. Впрочем, в различных регионах и в различные периоды гонения на ведьм происходили также по инициативе самих церковников и законников. Об этом свидетельствуют данные исследования в Люксембурге периода 1590—1630 гг. Там, а также в Нидерландах, власти разослали городским главам анкеты, побуждая их к доносам и выявлению случаев колдов-

ства. Палачи работали без устали на службе обеспокоенного правосудия. Нельзя отрицать того факта, что существует причинно-следственная связь между степенью сатанинского наваждения инквизиторов всех видов и числом казней колдунов, ведьм и других пособников дьявола. Судьи часто сами создавали себе виновных. Это справедливо для Конрада Марбургского в период 1231—1232 гг., для Н. Реми, казнившего от двух до трех тысяч ведьм в период 1576—1606 гг., для принцев-епископов Фульды, Трев, Вюрцбурга и Бамберга, которые были неустанными врагами дьявольских исчадий в конце XVI и начале XVII века. Благодаря исключительному упорству двух миланских архиепископов в конце XVI и начале XVII века в горной части Ломбардии проводились систематические поиски пособников сатаны. В Эссексе во время эпидемии колдовства в 1645 г. два гонителя на ведьм, Стерн и Гопкинс, сыграли первую скрипку, хотя и производили впечатление, будто идут навстречу пожеланиям населения. Эти инквизиторы использовали при допросах пытки — верный способ добиться признаний, что противоречило английским традициям.

Нельзя отрицать, что пытки и угрозы при допросах увеличивали число виновных. Это подтверждается показаниями иезуита Ф. Спая в его известной книге «Преступное поручительство» (1631 г.).

«Из-за пыток наша немецкая земля полнится ведьмами и неслыханной злобой, и не только Германия, но любая другая страна, где применяется пытка. Если нас подвергнуть пытке, то мы все признаемся в колдовстве».

Нам легко критиковать способы добиться признания. Но под пыткой можно было признать любую вину. В Англии в XVI—XVII вв. пытки применялись меньше, чем на континенте. Но голодом и лишением сна также можно было сломить сопротивление. Обвиняемый, запутанный и часто плохо понимающий вопросы, старался соглашаться с судьями и утвердительно отвечать на все вопросы. Случалось, что люди сами являлись в суд и обвиняли себя в колдовстве. Другие признавались в сговоре со злыми духами. Были и такие, что, несмотря на очевидность, приписывали себе преступления, которых не совершали. Как следует понимать эти показания? Видимо, под-

ход должен быть индивидуальным. Возможно, обвиняемый был в состоянии острой депрессии (по выражению того времени, впал в меланхолию). Кто-то искал известности и дурной славы, а кто-то старался признанием освободиться от накопившейся злобы против соседа. Однако такое признание становилось действительным для судей лишь тогда. когда оно было зафиксировано по форме и на языке, соответствующем их идеологии, то есть демонологии, еженедельно насаждавшейся посредством проповедей в общественном сознании. Несомненным подтверждением этого может служить свидетельство просвещенного инквизитора Алонсо де Саласар и Фриас, который в 1610 г. попытался объяснить колдовство в баскской области. В «Мемуарах» Саласар пишет об исключительной роли коллективного внушения во время проповедей. В Олаге после проповеди люди впали в слепую доверчивость. В другом месте подробности эдикта 1611 г. вызывали у молодежи признания в ночных сборищах и полетах на шабаш. Итак, мы столкнулись с миром богословов и судей.

И те, и другие с помощью давно известных стереотипов выражали страх ниспровержения. Обвинения в заговоре предъявлялись еще первым христианам, небольшие сообщества которых своими верой и образом жизни отрицали ценности греко-римской цивилизации. Их тайные собрания представлялись врагами христианства в виде кровосмесительных оргий, во время которых убивали и поедали детей и поклонялись ослу. Когда христианство утвердилось, то подобные обвинения предъявлялись фригийским горцам (IV в.), апостольской армянской церкви (VIII в.), богомолам Фракии (IX в.). На Западе подобная клевета с демонологической примесью (поскольку еретики считались приверженцами Сатаны) произносилась в адрес набожных орлеанских каноников, затем жертв Конрада Марбургского, катар, вальдейцев. Чем более суровый образ жизни вела диссидентская группа, тем большие излишества ей приписывались (коллективное поклонение дьяволу во время ночной службы, детоубийство, людоедство, сексуальные оргии). Тем же обвинениям подвергались евреи, которых ненавидели и побаивались, и гугеноты во Франции XVI в. со стороны своих католических про-

тивников. В общем, для властей еретик всегда был самым мрачным отклонением от нормы. А колдуны и колдуньи все более и более рассматривались как еретики. Поэтому им предъявлялись обвинения, ставшие стереотипом в течение вековых традиций.

Благодаря двум историческим документам, различным и в то же время однолановым, можно понять, как судьи или духовники добивались от простых людей (под пыткой или без нее) любых признаний: полета на шабаш, сексуальных оргий, дьявольских сборищ и т. п.

Перенесемся в Сюньи в Люксембурге 1657 г. Допрашивается подозреваемая в колдовстве некая Пьеретта Пети. Сначала ведется дознание о ее колдовских действиях: она ли вызвала худобу коровы Анри Телльe? Она ли вдохнула смерть в уста жены Байи? Она ли хотела погубить свою соседку Изабель Мерньи, дав ей отведать гороха и пирога? Обвиняемая все отрицала. Два дня спустя допрос возобновляется.

Статья 15: Когда обвиняемая бывала бита своим покойным мужем Пьере, скрывалась ли она от побоев в сенном сарае?

Ответ: Да.

Статья 16: Где к ней явился дьявол и сказал, чтобы она сочеталась с ним и он даст ей средства жить в свое удовольствие?

Ответ: Да.

Статья 17: Что она сочеталась с дьяволом и имела с ним дело?

Ответ: Она не знает, имела ли она дело с дьяволом в тот раз, но насколько помнит, имела с ним дело, когда ей случалось забыть осенить себя крестом.

Статья 18: Какое имя имел дьявол и как он говорил, чтобы его называли?

Ответ: Вельзевул.

Статья 19: Где и в каких местах она плясала с дьяволом? Было ли это в Хатрель, Гутель, Долине Безумцев, Саффа или другом месте?

Ответ: Это было в этих четырех местах.

Статья 20: Ей следует назвать тех, кого она встречала на танцах в Хартель и Гутель. Видела ли она там Жанет Хуарт, жену Жана Робо, большую Марсон Хуарт, ее сестру, Катрин Роберт, жену Хуссона Жадэн и Женн Жадэн, его сестру? Были ли они там?

Ответ: В Гутель она узнала Жанет Хуарт, жену Жана Робо; Мансон Хуарт, его сестру; Катрин Роберт, жену Хуссона Жадэн и Жени Жадэн, его сестру; они там плясали и еще двое из Пюсманж, имена которых она не знает. Она даже не знает, были ли эти двое из Пюсманж, но когда они возвращались, то пошли в ту сторону. Это было тем летом.

Статья 24: Пусть она назовет другие места, где они имели обычай плясать по ночам и кого она там встречала?

Ответ: Других мест она не припоминает.

Статья 33: Ей следует назвать, кого она отравила еще из мужчин, женщин, детей?

Ответ: Она не помнит никого.

По поводу этого документа комментарий Дюпон-Буша очень уместен: на ясно поставленный вопрос судьи обвиняемая отвечает «да» или дословно повторяет то, что было в вопросе. Если же ей следует что-то уточнить или добавить, то она не может ничего вспомнить. «Точное совпадение ответов и вопросов, почти автоматическое согласие подозреваемой с предъявленными ей судом обвинениями, а с другой стороны, отсутствие памяти, когда следует что-то сказать от себя лично, все это позволяет на конкретном примере выявить основную фазу создания мифа о демонах и шабаше. Конечно, крестьяне слышали о дьяволе в церкви от священника. Ведьма сразу же отвечает, что дьявол являлся ей, когда она забывала креститься. Ее демон имеет научное имя — Вельзевул. Что касается остального, то все ответы внушены ей судьями».

Обратимся к другому документу, поясняющему предыдущий. Это инструкции духовнику, составленные отцом Мониар, который вел миссионерскую деятельность в Бретани в 1640—1683 гг. Он составил их в 1650 г. и дал многозначительное название «Гора», так как полагал, что в Бретонских горах водятся ведьмы, объединенные в «каббалу», что эти горы прекрасно подходят для шабашей. Все это он называл одним словом — синагога. В Бретани процессы над ведьмами не были многочисленными. В то время, когда Монуар начал свой крестовый поход, во Франции костры уже не полыхали. Тем более что задача миссионера была в том, чтобы обращать в веру, а не

наказывать. Поэтому-то неутомимый иезуит и дает инструкции, как добиться признания и снять «чары молчания», за которыми Сатана пытается скрыть сговор с ним. «Этот сговор настолько сатанинский, что исповедующийся не решается признаться в нем. Поэтому ему нужна решительная помощь духовника». Было бы ошибкой доверять безобидным исповедям. «По опыту известно, что без помощи духовника эти кающиеся (ведьмы) никогда не сознаются ни в одном своем грехе, как бы велик он ни был».

По многим признакам миссионер может узнать грехи исповедующейся: живет ли она в местности, где говорят о колдовстве и колдуньях, хорошо ли она знает катехизис; есть ли при ней четки; носит ли она, по своему суеверию, амулет. Если на эти вопросы нет исчерпывающих ответов, то нужно опросить других людей. Монуар рекомендует осторожничать, но если нужно, то кающегося можно ошеломить внезапным вопросом, «потому что если вести дознание, основываясь только на серьезных подозрениях, то это будет еще более худшая исповедь». На практике духовник должен повсюду видеть колдовство, каждый кающийся должен в нем подозреваться, каждая исповедь должна давать повод для борьбы Церкви с Сатаной. Как выйти победителем из этой схватки и нанести наибольший ущерб Сатане? В этом задача миссионера, который должен уметь вырвать признания у исповедующегося. Миссионер является посланником Бога, и ему поручено составить сотни досье на ведьм.

Чтобы выявить их, существуют хорошие средства, но, главное, следует неустанно допрашивать. Бывает, какой-нибудь кающийся только заикнется о совершенном грехе, как тут же начнет отрекаться от только что сказанного. Тогда-то духовник должен проявить рвение и довести допрос до конца. Или еще: подозреваемый, вместо ответа старается отделаться общими фразами или увести допрос в другую сторону. «В этом случае следует вернуться к обвинению и неустанно задавать вопросы».

Во II и III частях «Веры» Монуар поясняет, как следует вести дознание и какую цель оно должно преследовать. Большинство бретонцев, представших перед судом раскаяния, по мнению этого миссионе-

ра, грешат «загадочным криводушием». Они вошли в сговор с Сатаной, поклоняются демону с козлиными копытами, участвуют в шабаше, где происходят оргии и дебоши. Таких признаний следует добиваться иногда путем косвенных вопросов. Следует «продвигать» допрос вперед, «несмотря на дьявольские препоны, стараться проникнуть в сознание кающегося». Хорошо сделать так, чтобы он «не сразу догадался, о чем его хотят спросить». Вопросы должны быть обильными и должны содержать «общие слова — некто, нечто, некоторый». И только в конце дознания допрашиваемый увидит, что речь шла о дьяволе и шабаше. Допрос следует вести, как бы извиняясь: «Не показалось ли вам, что однажды ночью вы присутствовали на большом сборище? А этот поганый (т. е. Сатана) сидел, словно принимал почести?.. Вы смотрели на себя как бы со стороны, как бы отдалившись от своего тела, не отдавая себе отчета о своих действиях, вы делали то, что делали все остальные». Признания легче добиться, если сочетать сон с явью. Если вам кажется, что кающийся что-то недоговаривает, то ему нужно помочь, расчистить путь его раскаяния, подсказать, что это делали другие, что то, что происходит в воображении, может стать явью, что он был без сознания, что это было во сне. Глубокая мысль духовника заключается в следующем: «возможно, это было явью, хотя из-за опьянения они в этом не уверены», «но и во сне человек может совершить грех и иметь дело с дьяволом».

Кроме того, Монуар так же, как и авторы «Молота ведьм», убежден, что существует тесная связь между сексуальной невоздержанностью и сговором с Сатаной. Самый короткий путь в ад идет через «врата нечисти». Поэтому вопросы по поводу ночных сборищ, возлияний и танцев, дурных компаний и плотских грехов незаметно приведет допрос к теме шабаша. «Вам доводилось в молодости играть с маленькими детьми? Они совершали дурные дела? Если такой находился — конечно, это был Сатана,— то он был хитрее остальных? Вы знали его?» При утвердительном ответе следовал вопрос: «Где это происходило?» При этом духовник имеет в виду какую-либо уединенную долину, подходящую для злодеяний и дьявольских сборищ. Впрочем, вряд ли найдется та-

кой кающийся, который не ответит утвердительно на следующий вопрос: «Посещали ли вас когда-нибудь дурные помыслы и видения? Как будто кто-то вам говорит, что надо сделать именно так?» Зная, что бретонцы имеют обычай устраивать ночные гулянья, духовник уверен в утвердительном ответе и на такой вопрос: «Это было пиршество, где ели белые хлебы, сахар, каплунов... там было много народу, все ели и пили сколько хотели, а потом плясали?» От одного утвердительного ответа к другому, допрашиваемый погружался в тину все больше и больше, так что в конце концов он оказывался перед Сатаной и шабашем. Дороги назад больше не было. Шквал вопросов не давал никакой передышки. К тому же сама формулировка вопросов предполагала утвердительный ответ. Загнанный, подавленный, окруженный со всех сторон, допрашиваемый чувствовал себя так, что духовник знает о нем больше, чем он сам. Насколько продуманной была тактика допроса, можно видеть из трех советов отца Монуара духовникам: «Если кающийся отвечает резко и это кажется подозрительным, следует его атаковать с другой стороны; не давайте ему времени на размышления; говорите ему, что вам известно больше, чем он думает».

Для духовника сомнений не должно быть: этот подозрительный попутчик, сбивший жертву с пути праведного, этот хозяин пира и плясок в ночной долине не кто иной, как Сатана. И у него копыта — по этому признаку его сразу можно узнать. Поэтому дознание обязательно должно содержать вопросы о форме ног того, кто обязательно должен оказаться Люцифером. «Если они говорят, что не видели ног, следует спросить, хотели бы они иметь такие же. Если ответят, что нет, то следует сказать: так какие же были ноги, если они не похожи на ваши?»

Другой тип вопросов: «Какие были ноги? Вы видели чулки и туфли?» Если он ответит, что нет, продолжайте с упорством: «Вы видели его ноги? Какие они были? Как у людей или как у животных? Говорите правду! Вы хотели бы иметь такие ноги?»

Если кающийся соглашался с этой деталью, которая была основной для Божьего человека, но не имела никакого значения для крестьянина, не разумевшего в ученых трудах по демонологии, то все

прояснялось. У духовника появлялась причина упорно продолжать допрос, а обвиняемому оставалось только признать вину, отречься от дьявольской секты и вернуться в спасительное лоно Церкви. Ничего нет удивительного в том, что при таком методе внушения Монуар и его духовные собратья выявили в Бретани столько ведьм и колдунов!

4. Нависшая опасность

С точки зрения истории как науки важным и интересным является следующий вопрос: почему правящая культура была охвачена колдовским наваждением во времена Возрождения и Реформы, а не в мрачный период средневековья?

Трево-Ропер видит причину в том, что духовенство и юристы получали аристотелевское образование; в XVI в. они были рационалистами, верили в мир разума и из показаний обвиняемых делали вывод о реальности сказанного. Доминиканцы, на которых лежит большая ответственность за безумие гонений на ведьм, были бесконечно преданны учению Аристотеля из-за своего духовного учителя — Фомы Аквинского. Они создали манихейскую демонологическую систему, которую отличала внутренняя логика, но которая не была связана с реальной сложностью мира. Между тем неоплатонизм, делая акцент на «естественную» магию и концепцию «природы», указал путь развития истинной науке.

Однако эти аргументы и глобальный взгляд на проблему не могут убедить историка. С одной стороны, признается, что такие последователи Аристотеля, как Нифо, Помпонацци, а в более общем плане падуанцы, не видели в колдовстве дьявольского вмешательства. С другой стороны, даже учитывая скептическое отношение к официальной демонологии таких неоплатонистов, как Агриппа, Кардан, Парацельс, нельзя не видеть в этом доминирующем в эпоху Возрождения культурном течении иррациональной стороны. Неоплатонизм отдавал предпочтение белой магии, астрологии, алхимии, населил мир демонами (не в отрицательном значении этого слова). Однако Св. Августин учит, что все демоны злы, поэтому рас-

пространение неоплатонизма среди духовенства привело к тому, что Сатана стал вездесущ и его власть безмерна.

В более широком плане следует ответить на вопрос: не гуманизм ли содействовал тому, что высшее общество было охвачено верой в колдовство и колдовские мессы? Знание древних писателей и книгопечатание способствовали распространению произведений Горация, Овидия, Петрония, Апулея. В них-то и содержались многочисленные описания ведьм, заговоров, колдовских обрядов, вакханалий. Античные произведения, ставшие доступными для образованных людей и которые нередко читались через призму христианских догм, естественно должны были способствовать росту сатанинского наваждения и веры в дьявола на уровне правящей культуры.

Что касается интеллектуального развития образованного слоя общества эпохи Возрождения, то в качестве гипотезы можно привести также такое рассуждение: не увеличился ли разрыв между научной и народной культурами вследствие накопления знаний и распространения литературы? Возможно, что возврат к классической латыни, мифологии, иконографии и греко-римской философии создал обстановку изоляции образованной части общества от того мира, которому язык эрудитов был недоступен. До того времени, когда началось триумфальное распространение науки посредством учебных заведений, письменная культура оставалась хрупкой и изолированной среди мира простонародной устной культуры. Если это так,— а я сторонник этой точки зрения,— то этот фактор может стать еще одной составляющей в ментальности осадного положения, присущей тому времени. Так или иначе, расхождение двух культур усиливало отчуждение и отвращение элиты к непонятному укладу жизни крестьянской массы. Различие порождает агрессивность. В этом смысле можно согласиться с тем, что существует человеческая потребность видеть себя добрым и нормальным, а другого — дурным и ненормальным. Процессы над ведьмами были проявлением самозащиты доминирующей этики.

Поэтому излишне задаваться вопросом, кто несет большую ответственность за охоту на ведьм — свет-

ские суды или церковные. И те, и другие, поскольку они защищали общие для них власть, знания, язык. Духовенство и судьи имели одно и то же социальное происхождение и одинаковый образовательный уровень. Это были два опорных столпа христианства. Показателен в этом отношении тот факт, что духовный теоретик демонологии иезуит Дель Рио был сначала гражданским судьей, генеральным прокурором Совета Брабанта. Судьи и богословы, цитируя друг друга, имели такое чувство, будто ведут общую борьбу. Гопкинс, «генеральный контролер ведьм» Эссекса, не старался прикрыть свою деятельность религиозными мотивами. Многие из его жертв принадлежали духовенству, его противниками были ярые пуритане. Однако он был убежден, что служит общественному делу, отводя нависшую угрозу. В общей борьбе с колдовством духовенство было носителем идеологии, а судьи считали, что выполняют святую миссию, и были орудием репрессий. В условиях слияния гражданских и церковных властей государство разыгрывало партию на двух досках, используя при этом язык Церкви. Так, Филипп II в ордонансе, изданном в Брюсселе в 1592 г., в это злосчастное время объявляет войну «великим грехам»: колдовству, ведовству, гаданию, внушению и безбожию. Ссылаясь на «духовные каноны» и «гражданские законы», он поручает это дело гражданским судам и епископам. Так, Церковь и Государство объединились в борьбе против вражьей силы — Сатаны, «который погоняет людей словно вьючных лошадей до последнего вздоха, а чтобы они освежились на том свете, им уготованы вечное пекло и горящая сера».

Мы вновь видим свидетельство страха правящей культуры. Носители этого страха пребывали в убеждении, что колдовство завоевывает мир, его злодеяния множатся, сообщество подручных Сатаны непомерно разрастается. Власть, как гражданская, так и церковная, находится в осадном положении. Подтверждений этому несть числа. Приведем некоторые из них, с тем чтобы воссоздать ментальность осадного положения защитников общества. С середины XVI в. по середину XVII в. бытовало мнение многочисленности ведьм. Во время вальдейского процесса в Аррасе инквизиторы объявили, что христианский мир

переполнен ведьмами и колдунами (даже некоторые епископы и кардиналы — колдуны), что треть христиан на самом деле замаскированные колдуны. Булла «Стремящиеся...» 1484 г. и «Молот ведьм» приводят другие данные, но предупреждают, что эта опасность растет. Папа пишет: «Недавно до наших ушей дошло и очень нас опечалило известие, что... многие лица того и другого пола (в Германии), забыв о спасении и католической вере, отдали себя в руки демонов как в женском, так и в мужском обличье». Авторы «Молота ведьм» также утверждают, что людское лукавство растет и что Враг «посеял на поле Господа нашего удивительный еретический разврат».

Число таких свидетельств растущего страха резко увеличилось в период с середины XVI в. до середины XVII в. Для Ж. Бодэна быстрое размножение ведьм дано людям в наказание:

«Так же, как Бог насылает чуму, войну, голод посредством злых духов, вершащих справедливость, так же он создал колдунов за осквернение имени своего, как это делается сейчас всюду безнаказанно и свободно, так что даже дети искусны в этом».

Несколькими годами позже, ссылаясь на Ж. Бодэна, Н. Реми будет утверждать, что при Карле IX во Франции насчитывалось несколько тысяч лиц, зараженных дьявольской проказой. Все, кто сам принимал участие в шабашах, в один голос утверждают, что там бывает очень много людей. Одна из обвиняемых, которую цитирует Н. Реми, заявляет, что в первую ночь она насчитала там не менее 500 человек. Столь же категоричен Богэ, поклонник «Молота ведьм» и Ж. Бодэна: «Колдуны бродят по нашей земле тысячами и плодятся, словно гусеницы в садах. И это к стыду наших магистратов, которым следует блюсти чистоту нравов и пресекать преступления». В 1628—1630 гг. судьи из Доль подтверждают многочисленность ведьм: «Зло растет изо дня в день, повсюду множатся эти исчадия».

Что касается Франции, то более позднее свидетельство подтверждает стереотипный диагноз. В «Латинской газете», выходящей с 1671 г., Моноар пишет: «Из 300 священников, которые серьезно использовали этот метод (Инструкции духовников), нет ни одного, кто не согласился бы с тем, насколько велико

число свершающих это ужасное преступление (колдовство)».

Рост колдовства отмечается также в официальных документах, как гражданских, так и церковных, правда со ссылкой на ересь — источник всех извращений. В 1581 г. Нормандский Собор отмечает:

«В колдовстве под началом Сатаны соединились почти все виды ереси. Нам остается сожалеть о том, что мы видим, как в нашем королевстве и других местах множится и растет колдовство».

В ордонансе Филиппа II от 20 июля 1592 г. также говорится о «несчастиях и напастях, которые уготованы нам ежедневно в наше презренное время», когда колдовство, равно как и «другая ересь, ложные доктрины и вероотступничество, множится повсюду».

Английские священники и магистраты также сходятся в том, что ведьмы множатся и плодятся. Епископ Джеуэл пишет в 1559 г. о времени правления Марии Тюдор: «Число магов и колдунов огромно. За последние несколько лет их численность резко возросла». В 1602 г. лорд Андерсон заявил: «Страна наводнена колдунами. Все местности ими переполнены... они истребят всю страну, если не предпринять срочных мер защиты». Позже, в 1650 г., епископ Хил уточняет: раньше колдун был редкостью. «Теперь в каждом графстве их сотни. Если верить, то в одной северной деревне в каждом из 14 домов обитают эти проклятые создания». Во времена инквизиции Гопкинса один современник подсчитал, что колдунов и ведьм было арестовано больше, чем за всю историю, начиная с сотворения мира.

Ввиду нависшей опасности суд должен быть быстрым и суровым. Послушаем Ж. Бодэна, когда он говорит о колдовстве: «Нужно использовать прижигание раскаленным железом, чтобы отсечь загнившую часть (общества)». Поскольку опасность велика, «кроме обычных судей, следует также ввести одну или две должности комиссаров». Для поиска ведьм следует ввести анонимный донос, как это делается в Шотландии и Милане,— в Церкви устанавливается долбленый ствол дерева, куда каждый может опустить записку с именем колдуна и описанием свершенного им злодеяния. Также следует отменить или смягчить наказание за соучастие. Если эта мера недостаточна,

то у ведьм следует отнимать дочерей, так как часто матери передают им свое искусство и берут их с собой на сборища. Им также нужно обещать оправдание. Если задержанные за колдовство люди не признают свою вину, следует их переодеть в другую одежду или раздеть донага и сбрить им волосы. Потому что там может быть спрятано средство для умолчания. Лишившись его, они заговорят. Не обязательно проводить дознание с пристрастием, можно только показать подозреваемому орудия пытки, что и было сделано с Жанной д'Арк.

«Прежде чем подвергнуть пытке, нужно показать допрашиваемому приготовления к ней — все орудия, веревки и палача — с тем чтобы обвиняемый в течение некоторого времени испытал ужас и страх. Также допрашиваемого можно ввести в камеру пыток, чтобы он услышал, как в соседней камере раздаются душераздирающие вопли, сказав при этом, что так кричат, когда пытают. Устрашив его таким способом, нужно пытаться вырвать у него признание».

Надлежит также использовать «подсадных уток», которые, притворившись обвиняемыми в колдовстве, могут войти в доверие к заключенному.

На каких же доказательствах основывалось обвинение в колдовстве, независимо от того, было ли признание добровольным или нет? Первым основанием была «истинность явных фактов», то есть носит ли колдунья жабу, облатку, восковую фигурку; есть при ней или на ней знак сатанинского сговора; говорит ли она с дьяволом и отвечает ли он ей, хотя и остается невидимым; обладает ли она дурным глазом или наводит порчу заговором. Кроме этих очевидных доказательств, есть еще показания свидетелей. Ж. Бодэн произносит по этому поводу тяжеловесную сентенцию: «Незачем искать многих свидетелей этого гнусного дела, проведших ночь в пещере или другом скрытном месте». Трех свидетелей достаточно для свершения суда, кроме вынесения смертного приговора. Если речь идет о смертной казни, то достаточно подозреваемого подвергнуть пытке и одного свидетеля, но чтобы это был честный человек, вне всяких подозрений, показания которого были бы разумны и доказательны. Хотя показания женщин имеют меньший вес по сравнению с мужчинами, что

касается колдовства, то здесь можно верить свидетельству неполноправных лиц. Иначе нет никакой надежды, что эта гнусная нечисть будет когда-нибудь наказана. Показания соучастников и сообщников колдунов следует принимать во внимание, а за преступление других они не в ответе. Но если ведьма будет иметь веские доказательства против сообщников или соучастников, то их привлекут к ответу. И наконец, насколько можно доверять слухам? На этот вопрос Ж. Бодэн отвечает: «что касается колдовства, то слухи почти всегда подтверждаются».

Предположим, что подозреваемый признался. Насколько можно верить его признаниям, если они содержат нелепые вещи? Некоторые судьи считают, что это «сказки». Другие видят в этом стремление несчастного скорее покончить с жизнью. Ж. Бодэн без труда предлагает свое решение: если не судить за признание в сверхъестественных действиях, то тогда не следовало бы наказывать и содомитов, совершивших грех против природы. Сверхъестественное не означает невозможное. Действия «от разума» и дела Господни также противоречат естественному ходу вещей. Поэтому нельзя соизмерять дела от дьявола и злых духов с природными явлениями — это было бы софистикой. Из этого делается логический вывод: «Я говорю, что признание колдунов в том, что они летают (на шабаш) возможно и истинно, так же как и то, что заклинаниями они губят людей и животных».

Так рассуждает Жан Бодэн в четвертой книге «Демонологии», когда он пишет об инквизиции колдунов. Его мысли и страхи проявляются в заключительном утверждении: «Нужно, чтобы это гнусное преступление осуждалось чрезвычайным образом, иначе, чем другие преступления. Тот же, кто хочет сохранить обычные законы и процедуру суда, грешит против человеческого и божественного права».

Великая опасность предполагает принятие исключительных мер.

Таким наваждением страха были охвачены верхи общества и власти предержащие в период Возрождения и двух Реформ. Следует еще раз повторить, что речь идет о деятелях культуры того времени. Это относится не только к Ж. Бодэну, автору знаменитого «Ответа господину де Малестрэ», одному из создате-

лей современного права и исторической науки. Иаков I имел наставником гуманиста Ж. Бушанан и пробовал себя в литературе и богословии. Н. Реми редактировал «Обычаи Лотарингии», изданные в 1596 г., занимался историей, выполнял дипломатические миссии. Богэ знал классических авторов, написал на латинском языке исследование обычаев Бургундии, был также историком. Пьер де Ланкр был большим эрудитом и талантливым поэтом, хорошо владел итальянским, любил балы и светскую жизнь. Дель Рио был назван своим другом Жюстом Липс «чудом эпохи», он говорил на девяти языках, в девятнадцать лет знал наизусть произведения Сенеки. Можно было бы продолжить этот список достойных людей, таких удивительных для нас, если не учитывать, что жили они в атмосфере страха.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

от переводчика

Основной текст книги подвержен незначительной переработке в связи с тем, что публикация предназначается для широкого круга читателей. Полностью переработан и частично сокращен раздел «Примечания» со ссылками на документальные источники.

При переводе известных произведений приводится текст уже опубликованных переводов (например, Боккаччо и Шекспира). К сожалению, при переводе английских, итальянских и других текстов эпохи Возрождения оказалось невозможным получить их в оригинале и дается их перевод с французского.

Н. Г. Епифанцева

КОММЕНТАРИИ

к русскому изданию

«Ужасы на Западе» (XIV—XVII вв.) — первая книга, публикуемая в России, известного современного французского историка и культуролога Жана Делюмо. Профессор истории в Коллеж де Франс, доктор наук, Жан Делюмо давно и плодотворно изучает комплекс проблем, связанных с эпохой Возрождения. Всемирную известность ему принесла переработанная для широкого круга читателей докторская диссертация «Рим в XIV веке». За «Цивилизацию Ренессанса» автор был удостоен высоко чтимой академической премии Гобера в 1968 г., а две последующие публикации — «Зарождение и утверждение Реформы» и «Католицизм в период между Лютером и Вольтером» ознаменовали новое видение места и значения религии в жизни общества и нестандартный подход к изучению этой проблемы. В настоящее время Жан Делюмо является директором коллекции «Время и люди» во французском издательстве «Ашетт» и содиректором «Новой Клио» издательства Р. Ю. Ф.

Страх, что это такое? Каково соотношение личностного и общественного в страхе? Как страх, испытываемый отдельным человеком, проникает в общественное сознание и становится коллективным чувством? Каковы причины, питательная почва страха, и к каким последствиям приводит страх, овладевший целым сообществом людей? Вот круг проблем, изучаемых автором на огромном культурологическом материале Европы эпохи Возрождения.

Но обратимся к тексту книги Жана Делюмо. Монтень, побывавший в Аугсбурге в 1580 г., был поражен хитроумным способом защиты города. После захода солнца город запирался, и проникнуть в него можно было только через вход с двойной дверью, который в любой момент мог

оказаться ловушкой для входящего в город. Стражники строго следили за тем, чтобы никто из посторонних не проник ночью в город. Чужаков боялись. Но не только их; нужно признать, что боялись практически всех и вся: бури, темноты, привидений, болезней, бродяг и нищих, чужаков, конца света, ведьм, чертей, женщин, язычников и всего прочего. Море вселяло в людей страх, а бури на море — настоящий ужас. Далеко за морем находились неизведанные страны с неведомыми обитателями, которых тоже следовало опасаться.

Ночью люди побаивались темноты. Это был естественный страх, унаследованный со времени первобытного человека, когда с наступлением ночи человек оказывался беззащитным перед хищниками и врагами. С развитием цивилизации ночь стала символизировать мир мрака, злых духов и сил, наконец, ада и Сатаны. Идея сатанизма захватила Европу еще в средневековье, но в эпоху Ренессанса — духовного возрождения мира — охота на ведьм достигла своей кульминации и нашла поддержку и одобрение многих просвещенных людей того времени.

А вот исторический документ XVII в: «Как только в каком-нибудь королевстве или республике загорается этот жестокий и неугомонный костер, население впадает в панику, городские власти бездействуют, правительство парализовано. Суда больше нет, и ремесла останавливаются. Семейные узы рвутся, улицы пустеют. Все пребывает в смешении и разрухе. Великая и страшная беда касается всех и давит своей тяжестью». Без труда можно догадаться, что речь идет о Зле с большой буквы, наводящем ужас на Европу той эпохи. Чума, неоднократно свирепствовавшая на континенте и унесшая почти половину его населения, была самым большим страхом европейцев. Кошмар длился недели и месяцы, разрушая не только привычный ход жизни, но и человеческую природу, оголяя нервы и глубинные инстинкты. Не было больше полутонов — существовало только два цвета — белый и черный, и человек проявлял себя в этой обстановке либо как герой, либо как подлец. Некоторые должностные и духовные лица бежали из города, другие, не жалея жизни, несли поддержку и утешение обезумевшим от ужаса людям.

Коллективное чувство страха и бунты — еще один аспект исследованных в книге проблем. Дело в том, что стабильность в обществе прямо зависит от уверенности большинства людей в завтрашнем дне, их благополучия и опреде-

ленного соотношения бедных и богатых. Всеобщее обнищание, страх умереть с голоду у одних и быть ограбленным у других, введение новых налогов и административные изменения прямо или косвенно связаны с бунтами.

Исследования в области страха открывают и некоторые комические моменты повседневной жизни людей эпохи Возрождения. Вот как рекомендовалось мужу вести себя в отношении своей половины:

«Пусть она метет пол, чистит горшки... Неважно, что для этого есть служанка. Заставь жену работать не по нужде, а для того, чтобы занять ее время».

Как видно, экзальтация женской красоты, куртуазная любовь и культ женщины уживались в общественном сознании людей со страхом и подозрительностью к этому хитрому болтливому созданию. Страх женщины наряду со страхом язычников и евреев входил составляющей частью в доктрину сатанизма и нашел практический выход в охоте на ведьм, в которой добровольно участвовало практически все население Европы.

При исследовании страха, укоренившегося в общественном сознании, автор высказывает независимое суждение и дает далеко не лицеприятные, но всегда логически обоснованные и документально подтвержденные оценки. Эти оценки не являются аллюзиями и намеками на современную действительность, они лишь подтверждают неизменность человеческой природы и хрупкость его психики. Причины страха могут быть различными, но страх, овладевший обществом, всегда приводит к трагическим последствиям.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава I.

1. Leonard de Vinci par lui-même, textes choisis, traduits et présentés par A. Chastel, P., 1952.

2. Это руководство по магии, составленное в X веке на арабском языке, содержит сведения, почерпнутые из эллинской и восточных культур. Переведенное в XIII в. на испанский язык, оно существенно повлияло на развитие астрологии. Название «Пикатрикс» является, по-видимому, искажением слова «Гиппократ».

Глава II.

1. Bibl. mazarine. ms 1377, f[os] 90 v — 91.
2. L. V. Thomas. Anthropologie de la mort, P., 1934.
3. Ed. de la bibl. elzévirienne. P., 1885.

Глава III.

1. J.-N. Biraben «La peste...» dans le Concours médical, 1963.

2. Здесь и далее Боккаччо «Декамерон», М., 1896, перевод А. М. Веселовского.

3. Montaigne, Les essais III, ch. XII.

Глава IV.

1. E. Morin, La rumeur d'Orléans, P., 1969.

2. Y. Maček, Ian Hus...

3. Don J. Vaissaitte, Histoire générale du Languedos, éd. 1889.

4. Здесь и далее Ганс Якоб Кристоф Гриммельсгаузен «Симплициссимус» Л., 1967, перевод А. А. Морозова.

Глава V.

1. E.- J.- F. Barbier, Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de Louis XV, P., 1963.

2. L. Pliouchtch, Dans le Carnaval de l'histoire, P., 1977.

Глава VI.

1. D. Veinstein, Savonarole et Florence; prophétie et patriotisme à la Renaissance, P., 1973.

2. G. Francastel «Une peinture antihérétique à Vénise?» dans Annales E. S. C. janv.— fevr., 1965.

3. P. de Vooght, L'hérésie de Jean Hus, Louvain, 1960.

4. Histoire de saint Vincent Ferrier, Fages, 2-e vol., P., Louvain, 1901.

5. P. Viret, Le monde à l'empire...

Глава VII.

1. H. Institoris et J. Sprenger «Le marteau des sorciers» («Malleus»).

2. J. Bodin, La démonomanie des sorciers, P., 1580.

3. P.-J. Helias, Le cheval d'orgueil, P., 1975.

Глава VIII.

1. P. Diviols, La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial, Lima — Paris, 1972.

2. Этот и следующие тексты заимствованы из: La cronica del Péru, ed. Col austral, Buenos Aires, 1945.

3. M. P. Quilmore, The World of Humanism.

Глава IX.

1. M. Luther. Werke, ed. Weimar, vol. XI, vol. LIII, 1900—1919.

2. Цитируется по: Poliakov, Histoire de l'anticémitisme. II. P., 1961.

3. Traité incorporé dans El Fuero real de Espana. Salamanque, 1569.

Глава X.

1. M.-O. Metral, Le mariage. Les hésitations de l'Occident, P., 1977.

2. A. Paré, Oeuvres, éd. P., de Tartas, P., 1969.

3. P. de Lancre, L'incrédulité et mescréance du sortilège plainement convaincue..., P., 1622.
4. Encyclopedie des proverbes, Trésor des sentences.

Глава XI.

1. Erik Midelfort, Witch Hunting.., et «Witchcraft and Religion in Sixteenth Century Germany» dans Arciv fur Reformationsgeschichte, 1971.

Глава XII.

1. K. E. Jarcke «Ein Hexenprozess» dans Annalen der deutschen un auslandischen Criminai — RechtsPflege, vol.I, Berlin, 1828; F. J. Mone .«Ueber das Hexenwesen» dans Anzeigen fur Kunde der deutschen Vorzeit, 8-e annee, Karlsruhe, 1839.
2. S. Freud, Moise et le monothéisme, trad. franc., P., 1948.
3. L. V. Thomas et R. Luneau «Les sages dépossédés», P., 1977.

СОДЕРЖАНИЕ

Перевод Н. Г. Епифанцевой

Часть первая. ВСЕВОЗМОЖНЫЕ РАЗНОВИДНОСТИ СТРАХА

Глава I. Страх вездесущ
1. Море изменчивое, страхом переполненное 3
2. Далекое и близкое; новое и старое 15
3. Сегодня и завтра: чары и предсказания 30

Глава II. Прошлое и ночной мрак
1. Привидения 52
2. Страх ночи 68

Глава III. Типология коллективного поведения во время чумы
1. Явление чумы 80
2. Образы кошмара 85
3. Нечеловеческий разрыв 91
4. Стоицизм и излишества; отчаяние и безумие ... 101
5. Трус или герой? 109
6. Кто виноват? 115

Глава IV. Страх и бунты (I)
1. Предмет, границы и методы исследования 129
2. Чувство незащищенности 134
3. Явный страх 140
4. Страх голодной смерти 143
5. Налоговое пугало 146

Глава V. Страх и бунты (II)
1. Слухи 149
2. Роль женщины и духовенства в бунтах. Иконоборчество 154
3. Страх ниспровержения 160

Часть вторая. ПРАВЯЩАЯ КУЛЬТУРА И СТРАХ

Глава VI. Ожидание второго пришествия
1. Страх конца света и зарождение нового мира . . . 163
2. Два разных прочтения апокалипсического пророчества . . . 166
3. Средства распространения апокалипсического страха 176
4. Первый натиск апокалипсического страха: конец XIV в. и начало XV в. . . . 179
5. Второй натиск: эпоха Реформы . . . 182
6. Бог карающий и одряхлевший мир . . . 188
7. Арифметика пророчеств . . . 196
8. География апокалипсических страхов . . . 200

Глава VII. Сатана
1. Рост сатанизма . . . 203
2. Сатанизм, конец света и средства массовой информации эпохи Возрождения . . . 210
3. Князь этого мира . . . 216
4. Дьявольские наваждения . . . 224

Глава VIII. Подручные Сатаны (I): язычники и мусульмане
1. Американские религии . . . 230
2. Мусульманская угроза . . . 240

Глава IX. Подручные Сатаны (II): евреи — абсолютное зло
1. Два источника антииудаизма . . . 254
2. Роль религиозного театра; проповедники и крещеные евреи . . . 262
3. Обвинения в святотатстве и жертвенных умерщвлениях . . . 273
4. Обратить в веру, изолировать, изгнать . . . 278
5. Новая угроза: обращенные в веру . . . 287

Глава X. Подручные Сатаны (III): женщина
1. Обвинения, уходящие в глубь веков . . . 296
2. Дьяволизация женщины . . . 309
3. Женская тема в официальной проповеди конца XVI и начала XVII века . . . 319
4. Печатная продукция, враждебно настроенная в отношении женщин . . . 334
5. Изобразительное искусство, враждебное к женщине 340

Глава XI. Историческая загадка: великое гонение на ведьм (I): досье
1. Рост страха . . . 346
2. Узаконенное безумие . . . 354
3. Хронология, география и социология репрессий . 360

Глава XII. Историческая загадка: великое гонение на ведьм (II): попытка интерпретации

1. Колдовство и культ плодородия 369
2. На простонародном уровне: волшебство 376
3. На судейском уровне: демонология 384
4. Нависшая опасность 392

Послесловие от переводчика 400
Комментарии к русскому изданию 401
Примечания 404

Жан Делюмо

Д 29 Ужасы на Западе / Пер. с фр. М.: Голос, 1994.— 416 с.

ISBN 5-7117-0113-4

«Ужасы на Западе» — эта книга о том, как страх, испытываемый отдельным человеком — на гильотине, в момент кастрирования в Варфоломеевскую ночь, взгляд на висельника, в бездонную пропасть, из которой поднимается зловонный дым, на труп, повешенный вниз головой...— проникает в общественное сознание и становится коллективным чувством.

Книга публикуется в России впервые.

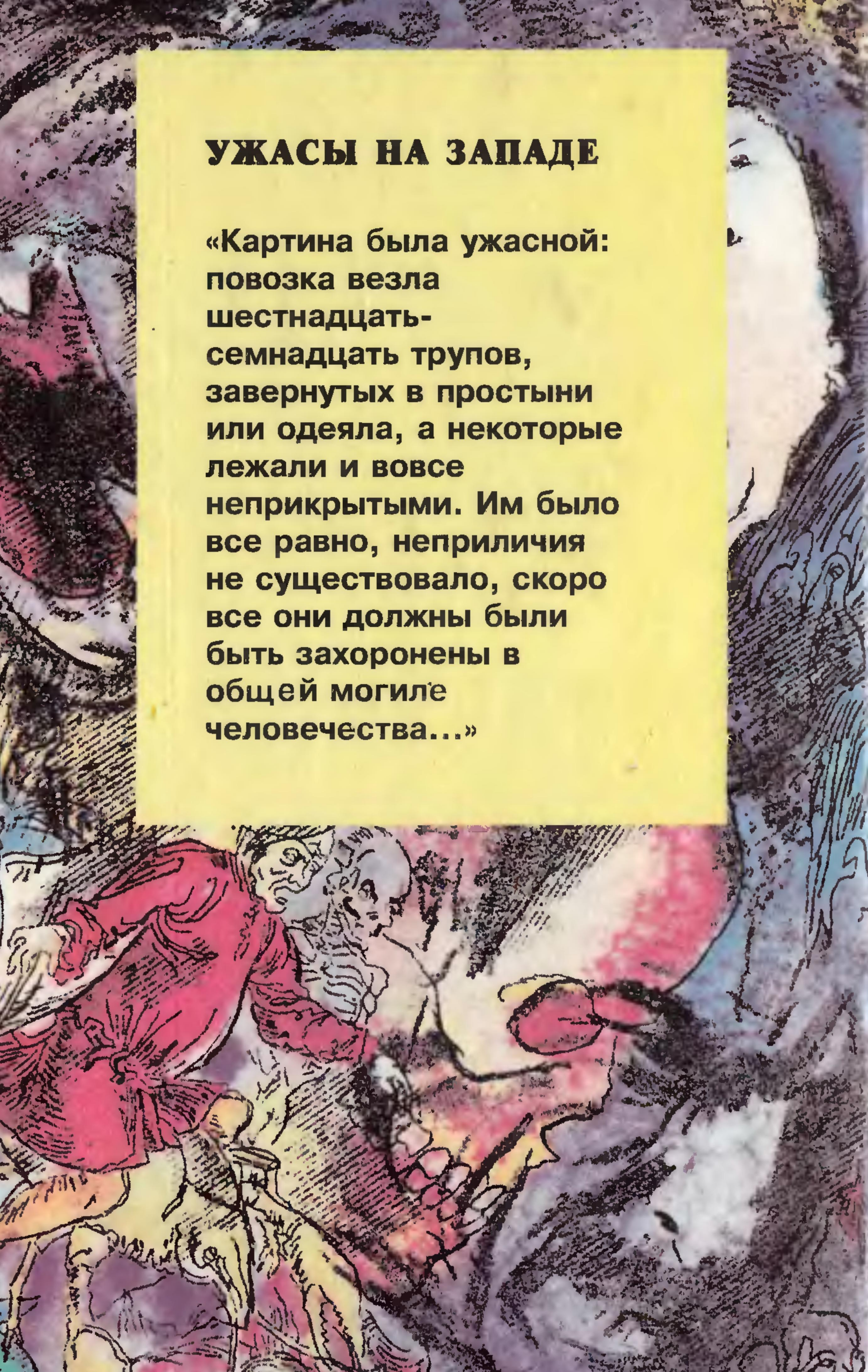
Д $\frac{4703010400 - 57}{М800(03) - 94}$ Без объявл. **ББК 84.4**

Жан Делюмо

УЖАСЫ НА ЗАПАДЕ

Перевод с французского *Н. Епифанцевой*

Редактор *С. Фрольцова*
Художник *Б. Мокин*
Художественный редактор *В. Савченко*
Технические редакторы *В. Томская, Н. Александрова*
Корректоры *М. Кононова, Л. Китс*



УЖАСЫ НА ЗАПАДЕ

«Картина была ужасной: повозка везла шестнадцать-семнадцать трупов, завернутых в простыни или одеяла, а некоторые лежали и вовсе неприкрытыми. Им было все равно, неприличия не существовало, скоро все они должны были быть захоронены в общей могиле человечества...»